EXISTENGE OF GOD.

خدا کی ہستی

مؤلفہ

پادری طالب الدین صاحب بی۔ اے

پاسٹر پریسبٹیرین چرچ نولکھا لاہور

مؤلف نے اس کتاب کو انگلستان اور امریکہ کے مشہور

عالمان علم الٰہی کی نادر اور مستند کتابوں سے تیار کیا ہے

پنجاب رلیجس بک سوسائٹی

انارکلی۔ لاہور

۱۹۰۸

P. R. B. S. Lahore.

قیمت

اجلد

اِلتماسِ مؤلف

خدا کی ہستی کا یقین مذہب کی جان اور علوم الٰہیہ کی بنیاد ہے۔ یہ بات مسیحی مذہب پر جو اوّل سے آخر تک فوق العادت سے پُر ہے بالتخصیص صادق آتی ہے۔ یوروپ کے ملاحدہ نے بہت سی کتابیں اور رسالے شائع کئے ہیں۔ تاکہ اپنے ملحدانہ خیالات کے وسیلے سے خدا کے پرستاروں کے امن اور سلامتی کو صدمہ پُہنچائیں۔ اور وہ اپنے مقصد کے پورا کرنے میں اس درجہ تک کامیاب ہوئے ہیں۔ کہ اُنہوں نے سم الحاد کی تاثیروں کو جا بجا پھیلا دیا ہے۔ ہمارے ملک میں بھی اس زہر قاتل نے کئی ایک کو نقصان پہنچایا ہے۔ شروع شروع میں تو لوگ ایسی کتابوں کو اس غرض سے پڑھتے ہیں کہ وہ اُن اعتراضات سے واقف ہو جائیں جو یوروپ کے ملحدوں نے مسیحی مذہب پر کئے ہیں۔ مگر اس کا نتیجہ رفتہ رفتہ یہ ہوتا ہے کہ وہ خدا اور فوق العادت کے قطعی منکر ہو جاتے ہیں۔ پر اگر غور کیا جائے۔ تو معلوم ہو جاتا ہے کہ زندگی کا لطف اسی بات میں ہے کہ اُس کا توکل اور بھروسہ ایک ایسی ہستی پر ہو جس کی حضوری کا یقین اُس کے دُکھوں اور مصیبتوں کے وقت میں اُس کی تسلی کا باعث ہو۔ اور اُس کی اقبالمندی اور فارغ البالی کے وقت اُسے حد اعتدال سے تجاوز نہ کرنے دے۔ میں نہیں جانتا کہ ہندوں اور

مسلمانوں نے ان ملحدوں کے جواب میں کون کونسی کتابیں لکھی ہیں۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے میں کہہ سکتا ہوں کہ نہ اُن کے مذہبی لٹریچر میں اور نہ مسیحی اُردو لٹریچر میں کوئی ایسی مبسوط اور جامع کتاب میری نظر سے گذری ہے جس میں اس عظیم الشان مضمون کے ہر پہلو پر سائنٹفک صورت کی بحث موجود ہو۔ بیشک بہت سے رسالے اور جداگانہ آرٹیکل پائے جاتے ہیں۔ مگر کوئی کتاب خاص کر مسیحی اردو لٹریچر میں ایسی نہیں ہے جو جامع تصوّر کی جائے۔ اور چونکہ خدا کی ہستی کے بغیر نہ مسیحی مذہب اور نہ محمدی مذہب اور نہ ہندو مذہب کچھ چیز ہے اِس لئے اس احقر نے اپنے خداوند اور اپنے ملکی بھائیوں کی خدمت کے لئے اس تالیف کا بار اپنے اوپر لیا اور اُن خدا پرست علماء کے خیالات سے فائدہ پہنچانا چاہا جنہوں نے اپنے برجستہ جوابوں کے ذریعے سے یورپین ملحدوں کا منہ بند کیا ہے۔ کتاب موسومہ "خدا کی ہستی" کے تالیف کرنے میں ذیل کی کتابوں سے بہت مدد لی گئی ہے +

۱۔ فلنٹ صاحب کی مشہور کتاب "تھئی ازم" +

۲۔ نائٹ صاحب کی کتاب "اسپیکٹس آف تھئی ازم" +

۳۔ ہیری صاحب کی کتاب "واٹ از نیچرل تھیولوجی" +

۴۔ ہاج صاحب کی سِسٹے میٹک تھیولوجی" +

۵۔ ہیٹلانڈ صاحب کی کتاب "سکپٹسزم اینڈ فیتھ" +

۶۔ ہاج صاحب کے چالیس لیکچرز آن تھیولوجیکل تھیمز" +

۷۔ بیکن صاحب کی کتاب "دی اپالوجیٹکس" +

"خدا کی ہستی" میں انہیں مشہور و معروف دلائل پر جو اس مضمون پر پیش کی جاتی ہیں بحث کی گئی ہے۔ جو اعتراض مخالفوں نے کئے ہیں وہ پہلے پیش کئے گئے ہیں اور پھر اُن کی تردید کی گئی ہے۔ مجھے اُمید ہے کہ میری دوسری کتاب جس میں ملحدانہ خیالات پر الگ بحث کی

ہے۔ جلد ہدیۂ ناظرین کی جائیگی۔ فی الحال خدا کی ہستی پیشکش احباب
کا شک اس کے وسیلہ سے ہزار ہا بنی آدم خدائے واجب الوجود کی
کے قائل ہوں *

احقر

طالب الدین

پاسٹر نولکھا چرچ

لاہور

پہلا باب

خدا کی ہستی پر اِن ٹیوشن کی گواہی

لفظ اِن ٹیوشن[1] کے لغوی معنے دیکھنے کے ہیں۔ لیکن اصطلاح میں اُس سے ہماری نیچر کی وہ خداداد روشنی مراد ہے جس کے بغیر ہم کسی شے کی حقیقت کو نہیں پہچان سکتے۔ بلکہ بعض باتوں کے ثبوت کے لئے دلائل خارجی کی بھی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ یہ خداداد روشنی خود بخود اُن کی ماہیت سے واقف ہو جاتی ہے۔ پس جب ہم یہ کہتے ہیں کہ خدا کی ہستی کے بارے میں ہماری ذات ہی میں اِن ٹیوشنل گواہی موجود ہے تو اس سے ہمارا یہ مطلب ہوتا ہے کہ ہماری نیچر

---

[1] میں نے لفظ اِن ٹیوشن اور اِن ٹیوشنل جو صفت کا کلمہ ہے اس واسطے بار بار استعمال کئے ہیں کہ اُردو میں مجھے کوئی الفاظ معلوم نہیں جو ان الفاظ کے لئے استعمال کئے جائیں۔ یہ شاید میری کم علمی یا لاعلمی کا باعث ہے۔ لیکن اَور انگریزی الفاظ کی طرح یہ الفاظ بھی اُردو میں راہ پاتے جاتے ہیں۔ میں نے ان کے مطلب کو ظاہر کرنے میں حتے الوسع کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا +

میں خدا کی ہستی اور وجود کے متعلق ایسا ذاتی علم پایا جاتا ہے جو کسبی نہیں یعنی حقائق موجودات کے مشاہدے یا تجربے سے اکتساب نہیں کیا گیا۔ بلکہ وہ وہ عرف وہبی ہے جو مرکوز فی الرّوح ہے۔ بعض اہل الرّائے کے نزدیک یہ باطنی شہادت ایسی مضبوط اور ایسی کافی ووافی ہے کہ وہ اس کے مقابلے میں اور دلائل کو ضروری ہی نہیں سمجھتے۔ اب گو ہم ان لوگوں کے خیال سے متفق ہوں یا نہ ہوں بہرحال ہمیں یہ ضرور ماننا پڑتا ہے کہ اگر یہ باطنی گواہی موجود نہ ہو تو ہم اُن خارجی شہادتوں کو جو ہمیں صفحۂ موجودات پر لکھی ہوئی ملتی ہیں ہرگز ہرگز نہ جان سکیں گے۔ اگر ہم مشہودات نیچر کو خارجی نور فرض کریں تو اِن ٹیوشن بمنزلہ آنکھ کے ہوگا۔ جس طرح خارجی روشنی نور بصارت کے بغیر کسی کام کی نہیں۔ اُسی طرح وہ عجائبات جو کارخانۂ فطرت میں جلوہ نما ہیں ہمارے نزدیک بے معنی اور بے مطلب ہوتے اگر اِن ٹیوشن کی باطنی آنکھ چشم خانۂ بصیرت میں نہ رکھی جاتی +

انسان "خدا کی صورت" پر بنا ہے لہذا اُس کی صورت کا عکس اُس کے آئینۂ دل پر منطبع ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ خدا کی معرفت کا چراغ کم و بیش اُس کے دل میں برابر روشن رہتا ہے۔ اور جب ہم اُس چراغ کی روشنی میں نیچر کی صنعتوں پر نظر ڈالتے ہیں تو اُن کی ماہیت ہم پر ظاہر ہو جاتی اور ہم اُن میں اُسی خدا کی حکمت اور صنعت کو معائنہ کرتے جس کی ذات اور وجود پر ہمارا اِن ٹیوشن گواہی دیتا ہے۔ ڈاکٹر بروس صاحب اپنی نادر کتاب موسومہ دی اپالوجیٹکس (Apologetics) میں گناسٹسزم (gnosticism) پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہم خدا کے بارے میں کچھ نہیں جانتے اور نہ جان سکتے ہیں (اسی کو اگناسٹسزم کہتے ہیں) وہ اس زہریلے عقیدے میں اس واسطے مبتلا ہوئے ہیں کہ وہ دیکھتے ہیں کہ جو لوگ خدا کی ہستی کے قائل ہیں اُن کی دلیلوں میں جو خدا کی ہستی کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں اتّفاق نہیں پایا جاتا۔ یعنی جب اُنھوں نے یہ دیکھا کہ جن دلیل

سے زید خدا کی ہستی کو ثابت کرتا ہے بکر اُسے تو لغو سمجھ کر پاش پاش کر دیتا ہے مگر خود ایک نئی دلیل سے اُسی دعوے کو (یعنی خدا کی ہستی کو) ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور پھر اُس کے بعد عمرو اُٹھتا ہے جو زید اور بکر دونوں کی دلیلوں کو رد کرتا اور اپنی برہان کو زیادہ مضبوط سمجھتا ہے۔ تو اُنھوں نے اس افسوس ناک نااتفاقی سے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ نااتفاقی بھی اس بات کا ثبوت ہے کہ ہم خدا کی نسبت کچھ نہیں جان سکتے۔ بیدار مغز پروفیسر بروس ان معترضوں کو بہت عمدہ جواب دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ یہ سچ ہے کہ خدا کے ماننے والے اُن سب دلیلوں کو جو خدا کی ہستی کے ثبوت میں لائی جاتی ہیں یکساں زور آور نہیں سمجھتے۔ تاہم وہ اُس کے وجود اور اُس کے وجود کے علم کے قائل ہیں خواہ کسی دلیل کے زور پر ہوں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض علما علت و معلول کی دلیل پر اور بعض اُس تجویز اور ترتیب پر جو موجودات میں عیاں ہے زور دیتے ہیں۔ اور بعض اس بات پر کہ ہماری ضرورت ذاتی جو سوائے خدا کے رفع نہیں ہو سکتی اس بات کا کافی ثبوت ہے کہ خدا ہے غرضیکہ طرح بہ طرح لوگوں نے اپنے اطمینان کے لئے خدا کی ہستی کو اپنے لئے ثابت کیا ہے۔ لیکن باوجود اختلاف دلائل کے وہ سب خدا کی ہستی کے قائل ہیں۔ اب سوال برپا ہوتا ہے کہ اس کا کیا سبب ہے کہ باوجود اس قسم کے اختلاف کے لوگ پھر بھی خدا کی ہستی کے قائل ہیں؟ اس کا یہ جواب ہے کہ **دلیل خدا کی ہستی کے اعتقاد پر مقدم نہیں بلکہ خدا کی ہستی کا اعتقاد دلیل پر مقدم ہے**۔ پس خدا کی ہستی کا عقیدہ دلائل کے ثبوت سے پہلے ہمارے دل میں جاگزین ہے۔ اور وہ کبھی کسی دلیل کے زور سے اور کبھی کسی دلیل کے زور سے تقویت پاتا ہے پس جس بات پر ہمیں زیادہ غور کرنا چاہئے **وہ خدا کی ہستی کے معتقدوں کی دلیلوں کا اختلاف نہیں بلکہ اُن کے اعتقاد کا اتفاق ہے** +

اب ان باتوں سے بخوبی روشن ہے کہ خدا نے ہماری طبیعت ہی میں ایسا

تصور ڈال رکھا ہے جو اُس کی حکمت کی خارجی روشنی پاکر یا یوں کہیں کہ اُس کی قدرت اور خدائی کی باتوں کو دیکھکر خودبخود جاگ اُٹھتا ہے اور کبھی کسی طرح سے اور کبھی کسی طرح سے یہ جان لیتا ہے کہ جس کے ہاتھ نے ان چیزوں کو بنایا ہے وہی میرا بنانے والا ہے۔ یہی گواہی اِن ٹیوشنل گواہی کہلاتی ہے +

یہ طبعی گواہی نہایت ضروری اور لازمی ہے۔ پروفیسر نائٹ صاحب اپنی مشہور کتاب دی اس پیکٹس اف تھی ازم The Aspects of Theism میں کہتے ہیں کہ گو خدا کی ہستی کے ثبوت کے متعلق جو شہادت پیش کی جاتی ہے اس کے سلسلے میں اِن ٹیوشن پہلی کڑی ہے یا یوں کہیں کہ یہ اُس نردبان کا سب سے نچلا زینہ ہے۔ پر اگر بخوبی غور کیا جائے تو روشن ہو جائیگا کہ یہی سب سے اونچا بھی ہے۔ کیونکہ جب ہم کسی اعتقاد کی پیروی کرتے کرتے اُسے اُس کی آخری کڑی تک لے جاتے ہیں تو ہم پر ظاہر ہو جاتا ہے کہ اُس سے آگے اُس کی تصدیق اور تائید میں ہم اور کچھ نہیں کہہ سکتے سوائے اس کے کہ وہ اپنا شاہد آپ ہے۔ آفتاب آمد دلیل آفتاب۔ اب اگر ہم اِن ٹیوشن کا انکار کریں اور اُس کی گواہی کو رد کردیں تو یہ سوال پیدا ہوگا کہ ہم عقلی دلائل کی گواہی کو کس بنا پر واجب التسلیم جانیں اور حواس اور حافظے کی شہادت کو کیونکر قبول کریں۔ اِن ٹیوشن ہر قسم کی شہادت اور گواہی کی جڑ ہے +

مثلاً اشیاے محسوسہ کے لیئے بھی یعنی ان کی حقیقت سے واقف ہونے کے لئے بھی ایک قسم کے اِن ٹیوشن کی ضرورت ہوتی ہے۔ یا یوں کہیں کہ اِن ٹیوشن قسم قسم کے ہوتے ہیں۔ چنانچہ ہم میں حسّی اِن ٹیوشن بھی پائے جاتے ہیں۔ یعنی جو کچھ ہم اپنے حواس سے ادراک کرتے ہیں اُس کی صداقت کو قبول کرنا بھی اِن ٹیوشنل گواہی پر مبنی ہے۔ یہ ممکن ہے کہ جو کچھ ہم محسوس کرتے ہیں اُس سے غلط نتائج استنباط کیئے جائیں۔ پر ہمارے حواس ہم کو صُور محسوسہ کی نسبت دھوکا نہیں دیتے۔ اگر کوئی شخص کسی شے کو دیکھتا ہے تو یہ ممکن ہے کہ اُس شے کی ماہیت اور خاصیت کو پورے

پورے طور پر نہ سمجھے لیکن اس میں شک نہیں کہ وہ اُس شے کو دیکھتا ہے اور ان ٹیوشن سے یہ جاتا ہے۔ کہ اُسی شے نے جسے میں نے دیکھا میرے حواس میں دیکھنے کا احساس پیدا کیا ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص درد محسوس کرتا ہے تو یہ ہوسکتا ہے کہ اُس جگہ کی نسبت غلطی کرے جہاں درد ہوتا ہے یا اُس سبب کے بارے میں مغالطہ کھائے جو اُس درد کا موجد ہے۔ لیکن درد کے محسوس کرنے میں غلطی نہیں ہوتی۔

اسی طرح عقلی ان ٹیوشن بھی ہوتے ہیں جن کی شہادت پر بہت سی باتیں تجربے کی شہادت یا عقلی دلائل کے ثبوت کے بغیر صحیح اور درست مانی جاتی ہیں۔ مثلاً اقلیدس کے اصول متعارفہ ثبوت کے محتاج نہیں ہیں۔ کوئی شخص اس بات کی ضرورت نہیں رکھتا کہ اُس کے روبرو یہ ثابت کیا جائے کہ جزو کُل سے چھوٹا ہے وغیرہ۔ پھر اگر اخلاقی عالم میں نظر کی جائے تو بھلے اور بُرے کا امتیاز۔ نیکی کی فطرتی خواہش۔ خصلت کی ذمہ داری اور گناہ کی سزا کا یقین ایسی باتیں ہیں جو ان ٹیوشن کی شہادت پر سچ مانی جاتی ہیں۔ یعنی اُن کی سچائی کا یقین ہماری فطرت کا وہ خاصہ ہے جو اُس کے ساتھ پیدا ہوا ہے۔

البتہ اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ ہر بچہ جو پیدا ہوتا ہے اُس میں یہ ادراکات شروع ہی سے مکمل موجود ہوتے ہیں۔ مطلب فقط یہ ہے کہ جس طرح ہماری حسّات اُس وقت نشوونما پاتی ہیں جب وہ اشیا جو اُن سے نسبت اور علاقہ رکھتی ہیں اُن کے سامنے آتی ہیں اور انہیں اُن کے ساتھ واسطہ پڑتا ہے۔ اسی طرح ہمارے ان ٹیوشن بھی اُسی وقت اپنا عمل جاری کرتے ہیں جب وہ چیزیں جو اُن سے علاقہ رکھتی ہیں اُن کے سامنے آتی ہیں اور اُن کا اُن سے واسطہ پڑتا ہے۔ اب اعتقادِ الٰہی کی نسبت جو ان ٹیوشن ہمارے باطن میں پائے جاتے ہیں اُن کا بھی یہی حال ہے۔

لیکن معترضوں نے ان ٹیوشنل گواہی پر یہ اعتراض کیا ہے۔ کہ چونکہ یہ گواہی

سب میں یکساں نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ بعض لوگوں اور فرقوں میں اُس کا سراغ تک بھی نہیں ملتا اس لئے یہ گواہی ماننے کے قابل نہیں۔ مگر یہ اعتراض بہت معقول نہیں ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض لوگ سُننے کی حس سے بالکل بے بہرہ ہیں اور بعض کو کم سُنائی دیتا ہے۔ اور پھر کئی لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو بخوبی سُن تو سکتے ہیں مگر اُن کے سامنے گانا گویا بھینس کے آگے بین بجانا ہوتا ہے۔ لیکن ان کے مقابلے میں بہت ایسے بھی ہیں جو گانے کے نام پر فدا ہو جاتے ہیں۔ اب کیا اس تفاوت کے سبب سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قوت سمع کوئی شئے ہی نہیں اور کہ اس لئے اُس کی گواہی ماننے کے قابل نہیں ہے۔ ناٹلے صاحب کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ یہ ممکن ہے کہ ان ٹیوشن کی گواہی بعض افراد یا بعض فرقوں میں بحالت خواب ہو۔ یا شائد بعض میں اُس کا پتہ ہی نہ ملتا ہو جس طرح کہ رنگوں کے پہچاننے کا ملکہ یا موسیقی سے حظ اُٹھانے کی لیاقت بعض اشخاص میں بالکل معدوم ہوتی ہے اور اگر ہوتی ہے تو صحیح یا نارمل حالت میں نہیں ہوتی۔ مگر اس سے حواس کی نارمل گواہی ناقص نہیں ٹھہرتی۔ اور کوئی شخص اس سبب سے کہ بعض کے حواس مختلف انداز سے کام کرتے ہیں اُس کو باطل نہیں ٹھہراتا۔ اور اس سے وہ اعتراض بھی حل ہو جاتا ہے جو اس صورت میں پیش کیا جاتا ہے کہ ان ٹیوشن کی گواہی عالمگیر نہیں۔ بلکہ معدودے چند کے اقوال پر مبنی ہے۔ اب اگر بفرض محال ہم یہ مان لیں کہ درحقیقت یہ گواہی تھوڑے لوگوں کی طرف سے میسر ہوتی ہے۔ تو بھی یہ لازم نہیں آتا کہ وہ قبول نہ کی جائے۔ بلکہ برعکس اس کے ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم اُسے تسلیم کریں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ہزاروں میں چند ہی ایسے ملتے ہیں جو گانے کی باریکیوں اور مصوری کی رنگ آمیزیوں سے واقف ہوتے ہیں۔ پر کیا اُن کے حواس کی گواہی اسلئے رد کی جاتی ہے کہ وہ چند اشخاص کی طرف سے آتی ہے۔ یا اُس گواہی کی زیادہ قدر کی جاتی ہے اس لئے کہ وہ ایسے شخصوں کی جانب سے آئی ہے جن کی طاقتیں جو غنا اور تصویر کی خوبیوں کی پہچانتی ہیں درجۂ کمال کو پہنچی

ہوئی ہیں ؟ ہمارا تجربہ تو یہ ہے کہ لوگ اُن کی گواہی کو غیر معتبر جاننے کی بجائے مستند جانتے ہیں۔ اسی طرح وہ لوگ جن کی ان ٹیوشنل طاقت زیادہ روشن اور صیقل ہو گئی ہے خدا کی ہستی کو زیادہ صاف طور سے دیکھتے ہیں۔ اور ہماری رائے میں مناسب ہے کہ اُن کی شہادت اعتبار کے لائق سمجھی جائے۔ علاوہ بریں یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اعلےٰ درجے کی نازک طاقتیں جلد بے ترتیب ہو جاتی ہیں۔ پس جس قدر کوئی طاقت اعلےٰ رتبے کی ہوتی ہے۔ اسی قدر اُس کی خبر داری زیادہ کرنی پڑتی ہے۔ چنانچہ بڑی کوشش سے اُس کی نشو و نما کی جاتی اور بڑی توجہ سے اُسکی نارمل حالت محفوظ رکھی جاتی ہے پس اگر ہماری نیچر میں کوئی ایسی طاقت ہے جو لامحدود خدا کو پہچانتی ہے تو یہ تعجب کی بات نہیں کہ اُس میں بے پروائی اور غفلت کے سبب سے بہت جلد فرق آجائے۔ دیکھئے وہ آلات جو دیکھنے میں آنکھ کی مدد کرتے ہیں ذرا سی بے پروائی سے خراب ہو جاتے ہیں۔ یہی حال اُن آلوں کا ہے جو عقلی اور روحانی بصیرت میں ہماری مدد کرتے ہیں ؏

پھر ایک اور بات غور کے لائق ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اعلےٰ درجے کی لیاقتیں اپنا عمل ایسے تواتر سے نہیں کرتی ہیں جیسے ادنےٰ درجے کی طاقتیں کیا کرتی ہیں۔ موخر الذکر اپنا کام برابر جاری رکھتی ہیں۔ لہذا اُن کی گواہی بلا حجت تسلیم کی جاتی ہے کیونکہ ہم بار بار اُن کے اظہارات کو دیکھ کر اُن سے واقف اور مانوس ہو جاتے ہیں۔ لیکن اعلےٰ طاقتوں کی گواہی اس قدر دستیاب نہیں ہوتی ہے۔ لیکن اُس کا گاہے ماہے دستیاب ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ مانی ہی نہ جائے۔ پس خدائے لامحدود کی نسبت اِن ٹیوشنل گواہی جو تمام علوم الٰہیات کی جڑ ہے اگرچہ اور محدود اشیا کے علم اور ادراک کی مانند کثرت سے نہیں ملتی تاہم اس قابل نہیں کہ اس کم یابی کے سبب سے ردّ کی جائے۔ بلکہ اُس کی قلّت اس بات کی مقتضی ہے کہ ہم اُسے بڑے ذوق سے قبول کریں ✦

یہ طبعی شہادت جس کا بیان ہم کرتے آئے ہیں۔ اور جسے ہم علم الٰہی

کا مآخذ سمجھتے ہیں پہلے پہل روح کے اندر ایک دھندلے سے شعلے کی طرح نمودار ہوتی ہے اور پھر رفتہ رفتہ زیادہ روشن ہوتی جاتی ہے۔ کبھی مذہب کا روغن اُس کے شعلے کو دوبالا کرتا ہے اور کبھی اُس کو تواریخی روایات سے تقویت ملتی ہے۔ لیکن یاد رہے کہ یہ چیزیں اُس کو زیادہ روشن اور لائح کرتی ہیں۔ مگر اس کو خلق نہیں کرتی ہیں۔ کیونکہ یہ گواہی اُن سے پہلے موجود ہوتی ہے۔ البتہ ان کی مدد سے انٹیوشن کی روشنی بڑھتی اور صاف ہوتی جاتی ہے یا یوں کہیں کہ اس سونے میں جو میل اور آلائش ہوتی ہے اُسے دور کر دیتی ہیں۔ نائٹ صاحب خوب فرماتے ہیں کہ یہ لیاقت بھی ہماری دیگر نیچرل (فطرتی) طاقتوں کی مانند نوزاد بچّے کی طرح ہوتی ہے۔ اور جب ہمیں اپنی ہستی سے آگاہ کرنے لگتی ہے تو پہلے بچّوں کی طرح تتلا تتلا کر بولتی ہے اور شروع ہی سے جوانوں کی مانند مسلسل تقریر نہیں کرنے لگ جاتی ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ انسان کا دماغ نشو و نما پائی ہوئی طاقتوں کے ساتھ پیدا نہیں ہوتا بلکہ اُن کا بیج اُس میں موجود ہوتا ہے۔ یہ طاقتیں شباب کی حالت میں پیدا نہیں ہوتی ہیں۔ بلکہ اُن کے تخم میں عقلی اور اخلاقی زندگی کے امکانات اور لیاقتیں چھپی ہوئی ہوتی ہیں۔ جو رفتہ رفتہ ترقّی کرتی ہیں اور جب وہ اپنے کمال کو پہنچ جاتی ہیں تو اُن کی ابتدائی حالت اور کمال کی حالت میں ایسا فرق نظر آتا ہے جیسا کہ کسی بیج اور اُس درخت میں دکھائی دیتا ہے جو اُس بیج سے نکلا ہے۔ پس یہ کہنا کہ انٹیوشن کی گواہی یکساں نہیں ہوتی ہے اور اُس کے اظہارات علم النفس کی ابنارمل[1] حالتوں میں مختلف درجوں میں دکھائی دیتے ہیں۔ اور کہ بعض حالتوں میں ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ گویا موجود ہی نہیں۔ یہ اس بات کا ثبوت نہیں کہ انٹیوشن کوئی شے نہیں اور اس لئے اُس کی گواہی قبول کرنے کے لائق نہیں ہے۔ لیکن یاد رہے کہ جب انٹیوشن اعلےٰ حالت کو پہنچ جاتا

[1] خلاف معمول یا قاعدہ +

ہے تو اُس کی گواہی عقل اور ایمان کے عین مطابق ہوتی ہے۔ پس اُسے یعنی ان ٹیوشن کو ہم روح کی وہ باطنی آنکھ کہہ سکتے جو اکیلی بلا وساطت دیگر وسائل کے اُس احاطے کے اندر تک دیکھ سکتی ہے جس پر لاعلمی کے دھوئیں کا تاریک سا پردہ پڑا ہوا ہے اور وہ روحانی حقیقت جسے یہ آنکھ اُس تاریک سے دائرے میں دیکھتی ہے وہ وہ ہستی ہے جو مادی ماہیات کے پرے موجود ہے۔ اب گو یہ آنکھ بہت دُور تک اِس ہستی کے اسرار کو نہ دیکھ سکے تاہم اُسے دیکھتی اور محسوس کرتی ہے کہ یہی وہ ہستی ہے جو تمام عالم کی جڑ اور بنیاد ہے۔ پس ذات باری کی نسبت جو ان ٹیوشن ہماری نیچر میں موجود ہے اُس کا یہی خاصّہ ہے کہ وہ ایک روحانی ہستی کو دیکھتا یعنی صور موجودات میں ایک حضوری کو محسوس کرتا ہے جس کی نسبت گو وہ بہت کچھ نہیں جانتا تاہم کسی قدر ضرور جانتا ہے اور اُس کی پیروی مطلق اندھیرے میں نہیں کرتا اور نہ اُس کے اثبات وجود کا نتیجہ اُس کے مٹے ہوئے نقش پا سے نکالتا ہے یہاں یہ نکتہ غور طلب ہے کہ ہمارا یہ فطری ادراک خود اُس ہستی کی حضوری کے انوار سے منوّر ہوتا ہے۔ فی نفسہٖ ان ٹیوشن ایک مجہول سا آلہ ہے۔ پر جب اُس نور سے جو اُس حضوری سے برآمد ہوتا ہے منوّر ہو جاتا ہے تو اُس جلوۂ ذات الٰہی پر گواہی دینے لگ جاتا ہے۔

نائٹ صاحب فرماتے ہیں کہ اس ان ٹیوشن میں چار خاصیتیں پائی جاتی ہیں جو ہم کو مجبور کرتی ہیں کہ ہم اُس کی شہادت کو قبول کریں۔

(۱) اُس میں یہ قابل غور خصوصیت پائی جاتی ہے کہ وہ بار بار اپنے دعوؤں کو ہمارے سامنے رکھتا ہے۔ اگر ہم اُس کی روشنی کو اپنی بے اعتنائی سے بجھا دینے کی کوشش کرتے ہیں تو وہ پھر بھی ایسے اصرار سے ہمارے پیچھے پڑتا ہے کہ اُس کے تقاضے سے رہا ہونا مشکل ہو جاتا ہے۔ اگر ملحدوں کی سوانح عمریاں پڑھیں تو ہم کو معلوم ہو جائیگا کہ گو وہ اپنے زعم میں اس الٰہی اِن ٹیوشن کی جان کو رو پیٹ بیٹھے تھے تاہم اُن کے دوران زندگی

میں بار بار ایسے مواقع آئے جب اس ان ٹیوشن نے اپنا جوہر اُن کو دکھا ہی دیا +

(۲) اس انٹیوشن کی تواریخی مداومت اور اُس کی گواہی کے بارے میں پشتوں اور زمانوں کی شہادت اور اُس کی وہ گرفت جو وہ تمام بنی آدم پر رکھتا ہے۔ ایسی باتیں ہیں جو ظاہر کرتی ہیں کہ انسان کے مزرعہ دل میں اُس کا تخم بویا ہوا ہے +

(۳) اس ان ٹیوشن کا ہماری فطرت کے دوسرے ان ٹیوشنوں سے مطابقت رکھنا اُس کی گواہی کی صداقت پر دال ہے۔ اگر ایک علمی انٹیوشن دوسرے ان ٹیوشنوں کی مخالفت کرے تو اُن میں سے کم از کم ایک تو ضرور تردید کے لائق ہوگا۔ اور اُس حالت میں یہ اصول کام میں لانا پڑتا ہے کہ وہ جو ادنےٰ اور ضعیف ان ٹیوشن ہے اور جس کی اصلیت کی کافی گواہی موجود نہیں ہے چھوڑ دیا جاتا ہے اور وہ جو اعلےٰ اور افضل ہے اور جس کی اصلیت کا کافی ثبوت ملتا ہے راست سمجھا جاتا ہے۔ اگر کوئی ان ٹیوشن کو جو خدا کی ہستی کی نسبت ہماری ذات میں مرکوز ہے لیکر ہماری نیچر کے کل دائرۂ علم کے ارد گرد گھومے اور اُسے باقی سب ان ٹیوشنوں کے مقابل رکھکر اس میں اور اُن میں کسی طرح کا تخالف اور تباین نہ پائے تو اس انٹیوشن کو صادق ماننا چاہیئے۔ اور اس ان ٹیوشن کا فے الواقع یہی حال ہے کہ دیگر ان ٹیوشنوں کی مخالفت نہیں کرتا ہے +

(۴) اگر اُس کی گواہی کی عملی تاثیرات اس قسم کی ہیں کہ اُن سے انسان کی فطرت کو فوقیت اور فضیلت کا امتیاز نصیب ہوتا ہے تو اُسے برحق سمجھنا چاہیئے البتہ یہ بات اکیلی تو کسی امر کی صحت یا نادرستی کا ثبوت نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ بعض اوقات غلط اعتقاد بھی کچھ عرصہ اور کچھ درجہ تک دماغ کو ایک قسم کی ترقی دے سکتا ہے۔ مثلاً پچھلے زمانے میں بعض دینی اور علمی مسائل نے جو پورے پورے طور پر صحیح نہ تھے عقل کو کچھ مدت تک سہارا دیا۔ لیکن یہ بھی ٹھیک ہے کہ

کوئی غلط اور باطل خیال انسان پر دائمی اثر نہیں رکھ سکتا ہے۔ پس کوئی عقیدہ ہمیشہ تک قائم نہیں رہ سکتا اگر اس میں یہ صفت جس کی طرف اشارہ کیا گیا پائی نہ جائے۔ اور اس کی غلطی اس وقت عموماً ظاہر ہو جاتی ہے جب ہم اسے عمل میں لاتے ہیں۔ مثلاً بہت سے سائنٹفک اور فلسفانہ خیالات جو ایک مدت تک بکار آمد رہے آخرکار ترک کئے گئے کیونکہ ان کے سقم عملی تجربے نے فاش کر دئے۔ اسی طرح انٹیوشن کا نقص بھی۔ بشرطیکہ اس میں کوئی نقص ہو ظاہر ہو جائیگا۔ جب ہم اسے اپنے افعال و اعمال کا دستور العمل بنانے کی کوشش کرینگے +

اب کیا یہ انٹیوشن جو حق تعالےٰ کی ہستی کی نسبت ہمارے اندر موجود ہے۔ اور جس میں سب صفات مذکورۂ بالا پائی جاتی ہیں ہماری نیچر کو بزرگی اور فضیلت کے شرف سے مالامال کرتا ہے یا اس کے سبب سے اس کی تذلیل ہوتی ہے۔ تاریخ کا جواب اس بارے میں فیصلہ کن۔ اور تجربے کی گواہی قاطع ہے۔ اس انٹیوشن کی گواہی کو تسلیم کرنے کی تاثیر انسان پر ایسی ہوتی ہے کہ اس سے اس کی تمام طاقتیں جاگ اٹھتی ہیں۔ اخلاقی قوتیں روشن ہو جاتی ہیں۔ اور اشیا کی خوبی اور رونق کو محسوس کرنے کی لیاقتیں صیقل ہو جاتی ہیں +

دوسرا باب

خدا کی ہستی کے دلائل اور اُن کا تعلّق اِن ٹیوِیشن سے

ہم نے پچھلے باب میں اس بات کے دکھانے کی کوشش کی تھی کہ اِن ٹیوِیشن یعنی عرف وہبی خدا کی ہستی کے ثبوت میں کیا جگہ رکھتا ہے۔ ہم اس پر اور بہت کچھ لکھ سکتے ہیں مگر بخوف طوالت دوسرے دلائل کی طرف رجوع کرنا چاہتے ہیں۔ سلسلۂ دلائل میں وہ دلیل جو اصول علیّت سے پیدا ہوتی ہے عموماً پہلے آتی ہے۔ مگر اُس کی سِلسلہ جنبانی کرنے سے پہلے ہم دو ایک اور باتوں کا ذکر کرنا چاہتے ہیں جو اس بحث سے خاص علاقہ رکھتی ہیں +

خدا کی ہستی کے متعلق بارِ ثبوت اُن لوگوں پر گرتا ہے جو اُس کے وجود اور ہستی کے قائل ہیں اور ہم دیکھتے ہیں کہ جب کوئی شخص جو خدا کی ہستی کا قائل ہے یہ دعوےٰ کرتا ہے کہ خدا ہے تو منکر ہنسکر کہتا ہے کہ اگر وہ ہے تو آپ ثابت کر دیجئے۔ اس موقع پر ہمیں مِیٹلانڈ صاحب کا قول یاد آتا ہے۔ جو اُن کی کتاب "تھی اِزم آر اگناسٹزم" Theism or Agnosticism میں درج ہے۔ جو کچھ وہ اس بحث کے متعلق وہاں بیان فرماتے ہیں اُس کا لبّ لباب یہ ہے کہ۔ اگر دُنیا میں الحاد کے پیرو زیادہ ہوتے۔ یا یوں کہیں کہ اگر الحاد غور و فکر کی دُنیا میں ہر جگہ مسلّط ہوتا۔ اور خدا کی ہستی کا خیال ایک نئی تعلیم یا اجنبی مسئلے کی صورت میں سامنے آتا اور الحاد کی عالمگیر حکومت کو درہم برہم کر کے اپنا سکّہ جمانے کی کوشش کرتا تو اُس حالت میں یہ بات قرینِ انصاف ہوتی کہ معتقدانِ ذاتِ باری پر ہستیٔ خدا کا بارِ ثبوت ڈال دیا جاتا۔ پر جب غور

کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ خدا کی ہستی کا اعتقاد کوئی نئی تعلیم نہیں ہے جہاں تک تاریخ کا سلسلہ پہنچتا ہے وہاں تک اس اعتقاد کا سلسلہ بھی جاتا ہے۔ بلکہ اُس سے بھی پرے۔ پس الحاد نہیں بلکہ خدا کی ہستی کا اعتقاد انسان کے دل اور ذہن پر ہمیشہ سے مسلّط چلا آیا ہے۔ اب اگر کوئی مخالف عقیدہ برپا ہو کر اُس کے اختیارات کو غصب کرنا چاہے تو لازم ہے کہ اُس کے معاون اُس کے دعاوی کی صحت اور سچائی کو ثابت کریں۔ پس یہ عقیدہ جو اپنی قدامت میں یکتا ہے اور ایک عالمگیر صورت میں بنی نوع انسان کے اقلیمِ دل پر حکمران چلا آیا ہے۔ اور جس کی طفیل سے انسان کی عقل اور عمل کو فروغ حاصل ہوا اور ہو رہا ہے اپنی سچائی کا آپ ایک ثبوت ہے۔ اِس کی قدامت۔ اس کی عالمگیری۔ اس کی وہ خاص طاقت جس کے سبب سے یہ انسان کی ذات کی اشرف سے اشرف جگہ میں جڑھ پکڑ لیتا ہے۔ اور جس کے سبب سے یہ انسان کی اُن کوششوں میں مددگار ثابت ہوتا ہے جو تہذیب اور اخلاقی ترقی کی راہ میں کی جاتی ہیں اس امر کی مقتضی ہیں کہ جب ہم خدا کی ہستی کو ثابت کرنے بیٹھیں تو ان باتوں کے وزن اور زور کو خوب محسوس کریں۔ اب اس عقیدے پر جس کے معتقد تمام بنی آدم چلے آئے ہیں اور جس کو خصوصاً وہ لوگ جو سب سے دانا اور سب سے نیک گزرے ہیں مانتے رہے ہیں اگر کوئی شخص حملہ کرنا چاہے تو اُس پر فرض ہے کہ وہ قاطع اور لاجواب وجوہات اپنے اعتراض یا مخالفت کی تائید میں پیش کرے ورنہ اپنا مُنہ بند رکھے۔ اب گو یہ بات بالکل صحیح ہے کہ بہ سبب اس عقیدے کی قدامت اور عالمگیری اور نیک تاثیر دل کے حامیان الحاد پر فرض ہے کہ وہ بجائے خدا کی ہستی کا ثبوت طلب کرنے کے الحاد کا ثبوت پیش کریں۔ تاہم بقول فلنٹ صاحب جن کی نادر کتاب "تھی ازم" (Theism) اس مضمون پر سند سمجھی جاتی ہے خدا کی ہستی کے معتقد اپنے اعتقاد کی وجوہات رکھتے ہیں۔ اور وہی وجوہات اُن کی دلائل اور براہین ہیں۔

ہم نے اپنے پچھلے آرٹیکل میں ایک جگہ اس بات کا ذکر کیا تھا کہ وہ لوگ جو خدا کی ہستی کے قائل ہیں اُن دلائل کو جو خدا کی ہستی کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں یکساں قاطع اور ساطع نہیں سمجھتے۔ بلکہ اُن میں سے بعض بعض صرف ایک ہی دلیل کو کافی سمجھکر باقیوں کو رد کر دیتے ہیں کیونکہ اُن میں کسی کسی جگہ اُن کو ضعف یا نقص نظر آتا ہے۔ پر ہمیں یاد رکھنا چاہیئے کہ خدا کی ہستی کے متعلّق جو دلائل پیش کی جاتی ہیں اُن میں سے کوئی بھی یہ بیڑا نہیں اُٹھاتی کہ اقلیدس کی طرح پہلے اپنا دعوے بیان کرے اور پھر دعوے کا ثبوت پیش کرے اور اس کے بعد نتیجہ اخذ کرے۔ نہیں۔ اس بحث میں طرز استدلال کی یہ صورت نہیں ہے۔ تاہم جو دلیلیں خدا کی ہستی کے ماننے والے پیش کرتے ہیں وہ ایک دوسری کے ساتھ جکڑی ہوئی ہیں کہ ایک سے دوسری پیدا ہوتی اور ایک کو دوسری زور بخشتی ہے۔ اور جب محقّق اُس کل سلسلے کو دیکھتا اور اُس پر غور کرتا ہے تو اُسے وہ مسلسل دلیلیں ایسی پختہ اور مضبوط معلوم ہوتی ہیں کہ وہ خدا کی ہستی پر یقین لاتا بلکہ اُس کا یقین علم الیقین کے درجے تک پہنچ جاتا ہے +

مگر قبل ازیں کہ ہم اُس سلسلے کو شروع کریں ہم ایک اَور بات کا ذکر کرنا چاہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ہم اُن دلیلوں کے زور کو محسوس کرنے کے لئے اس بات کو کبھی نظر انداز نہ کریں کہ ہمارے تمام منطقیانہ طرز استدلال کی سطح کے نیچے وہ معتقدات نہاں ہوتے ہیں جو ہمارے علم النفس کے وسیلے ہم پر ظاہر ہوتے ہیں اور جو ہمارے لئے ہر طرح کے علم و عرفان کا چشمہ اور منبع ہیں یا یوں کہیں کہ وہ بدیہی صداقتیں ہم کو بالکل راست اور برحق معلوم ہوتی ہیں گو ہم اُن کا کوئی منطقی ثبوت پیش نہیں کر سکتے۔ ہم اُن کو راست اور برحق اس لئے مانتے ہیں کہ اُن کی صحت اور درستی پر ہمارا علم النفس گواہی دیتا ہے۔ ہم اُنہیں پر اپنی زندگی اور زندگی کو مختلف تعلّقات اور معاملات کی عمارت قائم کرتے ہیں۔ اُنہیں کی بنا پر اور باتوں کی درستی یا نادرستی کا فیصلہ کرتے

ہیں۔ اُنھیں کی روشنی میں منطق کے زور یا ضعف کو محسوس کرتے ہیں۔ اگر چاہیں تو ہم اُنھیں عقل کے اصول اوّل کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ عقل انسانی اُنھیں لابد سمجھکر قبول کرتی اور اُن کی اساس پر اپنے قیاس کے پیچ در پیچ مکان کو تعمیر کرتی ہے۔ ہم ان ٹیوشنل گواہی پر لکھتے ہوئے اس نکتہ کی طرف ذرا سا اشارہ کر آئے ہیں۔ مگر چونکہ اب اور دلیلوں کے لئے ہمیں راہ تیار کرنا ہے اور چونکہ ان ٹیوشنل روشنی خارجی دلائل کے ساتھ گہرا تعلق رکھتی ہے اس لئے ہم مجبور ہیں کہ جس بات کی طرف ہم اشارہ کر آئے ہیں اُسے پھر کسی قدر طول کے ساتھ بیان کریں تاکہ جو خیال ہم پیش کرنا چاہتے ہیں اُس کے گرفت کرنے میں کسی قسم کی مشکل محسوس نہ ہو۔ ہم اس جگہ یہ دکھانے کی کوشش کر رہے ہیں کہ بعض باتیں یا بعض عقیدے ایسے ہیں جو بوسیلہ ہمارے علم النفس کے ظاہر ہوتے ہیں اور ہم اُنھیں بغیر چون وچرا قبول کر لیتے ہیں۔ اور پھر آگے اُنھیں کی امداد سے علم اکتساب کرتے ہیں۔ اب ان صدا قتوں میں سے جو نفس انسانی پہ منقوش ہیں بعض ایسی ہیں جو حواس سے تعلق رکھتی ہیں۔ وہ سب سے زیادہ سادہ اور ناگزیر اور عالمگیر ہوتی ہیں۔ اور ہر انسان میں جو عقل رکھتا ہے موجود ہوتی ہیں۔ مثلاً کوئی شخص خواہ وہ کیسا ہی وحشی کیوں نہ ہو۔ اور کیسا ہی کم عقل کیوں نہ ہو خارجی دُنیا کی ہستی کا مُنکر نہیں ہو سکتا۔ اور ایسا ہی حال اُن دیگر صداقتوں کا ہے جو حواس سے متعلق نہیں بلکہ براہ راست علم النفس کے وسیلے اُن کی حقیقت انسان پر ظاہر ہوتی ہے۔ مثلاً ملکۂ خود شناسی پر غور کیجئے یعنی اپنے آپ کو پہچاننا کہ میں وہی ہوں جو تھا ایک ایسا یقین ہے جو علم النفس کے وسیلے پیدا ہوتا ہے اور ہر فرد بشر میں یکساں موجود ہے۔ ہم بچپن سے جوانی کی حالت کو پہنچتے اور جوانی سے بڑھاپے کی طرف قدم اُٹھاتے ہیں۔ دانت گر جاتے۔ بال سفید ہو جاتے اور جُھرّیاں بدن کے ہر حصے پر نمودار ہوتی ہیں۔ لیکن یہ یقین کہ میں مَیں ہی ہوں باوجود ان تمام تبدلات و انقلابات کے بدستور قائم رہتا ہے ✦

لیکن اخلاقی اور روحانی صداقتیں جو اعلےٰ قسم کی صداقتیں ہیں وہ سب میں یکساں نہیں ہوتی ہیں کیونکہ گو وہ بھی روحِ انسانی پر منقوش تو ہوتی ہیں مگر اُن کی حقیقت رفتہ رفتہ یا خاص حالتوں کو پہنچکر کھلتی ہے جیسا کہ ہم اوپر دکھا آئے ہیں۔ نہ صرف جاہلوں اور وحشیوں کے درمیان ان کی کمی نظر آتی ہے بلکہ مہذّب اور علم دار لوگوں میں بھی اکثر اوقات ان کی قلّت مشاہدے سے گزرتی ہے۔ پر جب ایک مرتبہ پردہ اُٹھ جاتا ہے تو کیا وحشی اور کیا مہذّب کیا جاہل اور کیا علم دار سب ان رُوحانی حقیقتوں کے ایسے قائل ہو جاتے کہ اُن کے مخلوط بالطبع ہونے میں کسی طرح کا شک و شُبہ نہیں رہتا +

اب ہم نے دیکھا کہ انسانی علم النفس کے وسیلے سے جو علم کی بنیادی باتیں انسان پر منکشف ہوتی ہیں اُن کی سچائی پر شک و شبہ لانا گویا تمام عرفِ کسبی کی بنیاد کو ہلا ڈالنا ہے۔ اب جیسا کہ ہم ان ٹیوشن کے ضمن میں دکھا چکے ہیں علما نے خدا کی ہستی کے عقیدے کو اُنہیں باتوں میں شامل کیا ہے جو علم النفس کے وسیلے ظاہر ہوتی ہیں۔ اگر یہ صحیح ہے تو لازم ہے کہ یہ صداقت بھی اور صداقتوں کی طرح انسانی علم النفس کے ہر حصّے میں اپنی جھلک دکھائے اور اُس کے ہر پہلو سے تائید پائے۔ مثال کے لئے کشش ثقل کے قانون پر غور کیجئے۔ یہ قانون تمام مادّی دُنیا پر حاوی ہے۔ مادّے کی یہ عالمگیر خاصیّت ہے کہ خواہ وہ کوہ ہو یا کاہ ہو ہر دوسری مادّی چیز کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ اور یہ باہمی کشش ہر جگہ اپنا عمل جاری رکھتی ہے۔ جہاں کہیں مادّہ موجود ہے خواہ ستاروں اور ماہتابوں اور آفتابوں کی صورت میں چمکتا ہو۔ خواہ مدّور کروں کی صورت میں گھومتا ہو۔ خواہ ہوا میں معلّق ہو۔ خواہ بحروں اور سمندروں میں غوطہ زن ہو۔ خواہ حیوانات و نباتات کے اجسام کا حصّہ ہو۔ خواہ ٹھوس ہو سیّال ہو یا گیس (ہوا) ہو۔ ہر صورت میں وہ قانون ثقل کے عمل کو ظاہر کریگا۔ اجسام کے زمین کی طرف گرنے۔ اور اُن کے اوزان میں خطِ استوا اور شمالی و جنوبی انقطاب پر فرق آجانے اور کسی کان کی تہ میں پنڈولم

کی حرکت کے بدل جانے۔ اونچی جگہوں میں ہوا کے رقیق اور حدت کے کم ہو جانے اور سمندر کی تہ میں دباؤ کے بڑھ جانے۔ بیرامیٹر میں پارے کے اٹھنے اور پمپ میں پانی کے چڑھ جانے میں اور اسی طرح کے اور کئی اظہاروں میں یہ قانون اپنا رنگ دکھاتا ہے" +

اب وہ تعلق جو علم النفس کی گواہی اور دلائل خارجی میں پایا جاتا ہے وہ صرف یہی نہیں کہ ہمارے علم النفس کے وسیلے سے ہمیں وہ انٹیوشنل شہادت ملتی ہے جو اُن شہادتوں یا دلیلوں میں سے جو خدا کی ہستی کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں ایک ہے۔ بلکہ اس کا یہ تعلق ہے کہ وہی علم النفس جو انٹیوشنل گواہی کا مصدر اور مخرج ہے اور جس کی روشنی اور شہادت کی بنا پر ہم اَور سب خارجی چیزوں کی ہستی اور حقیقت کا علم جمع کرتے ہیں اُن دیگر دلائل کی صحت اور زور کو واضح کر دیتا ہے جو اللہ تعالےٰ کی ہستی ثابت کرنے کے لئے پیش کی جاتی ہیں +

جب ہم اپنے صحیفۂ دل کا یا یوں کہیں کہ اپنے علم النفس کا ملاحظہ کرتے ہیں تو پہلی بات جس کا علم ہم کو حاصل ہوتا ہے یہ ہے کہ ہم میں ایک قوت پائی جاتی ہے جسے قوت ارادی کہتے ہیں۔ ہم ارادہ ٹھانتے اور اُسے اُس قوت کے وسیلے سے بر لاتے ہیں۔ پس ہم یہ ادراک رکھتے ہیں کہ جب ہم اس قوت کو کام میں لاتے ہیں تو کئی نتیجے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ ہمارا ارادہ یا ہماری مرضی ایک ایسا سبب یا موجد ہے جس سے نئے نتائج وقوع میں آتے ہیں۔ اور کہ قسم قسم کے نتائج پیدا کرنے والی طاقت ہماری شخصیت کا ایک لازمی خاصّہ ہے +

دوسری بات جو ہمارے علم النفس کے وسیلے ہمارے متعلق ہم پر ظاہر ہوتی ہے یہ ہے کہ ہم میں وہ قوت پائی جاتی ہے جسے ہم حکمت یا عقل کہتے ہیں۔ اُسی کی مدد سے ہم ترتیب اور عدم ترتیب۔ انتظام اور بدانتظامی میں امتیاز کرتے ہیں۔ اسی طاقت کی طفیل سے جب ہم کسی کام کو حسن تدبیر

سے کرتے ہیں تو اُسے پسند کرتے ہیں اور جب چیز ونکو بدنظمی کے سبب گڈمڈ دیکھتے ہیں تو اُس حالت کو بُرا سمجھتے ہیں۔ ہم تجویزیں سوچتے اور اُن کو وجود میں لانے کے لئے حسب موقع طریقے اور وسیلے استعمال میں لاتے ہیں ایک خاص مقصد ہمیں مدنظر ہوتا اور ہم اُسے پورا کرنے کے واسطے وہ اسباب تلاش کرتے ہیں جو اُس مقصد کی برآوری کے لئے لازمی ہوتے ہیں۔ ہم اشیا کے مناسب حصص کی باہمی ترتیب کی خوبی کو محسوس کرتے اور اُن کی ظاہری صورت اور رنگ میں جو مناسبت پائی جاتی ہے اُس کی خوبصورتی کے لطف سے حظ اُٹھاتے ہیں۔ ہم اشیا کے مشاہدے سے نتائج مستنبط کرتے۔ اُن کے تعلقات کی شرح کرتے اور اپنی عقل کے مطابق اپنے کاروبار کو انجام دیتے ہیں۔ ان ساری باتوں کے وسیلے یہ بات ہم پر ظاہر ہوتی ہے کہ حکمت یا عقل ہماری ذات اور شخصیت کا ایک حصّہ ہے۔

پھر اسی طرح ایک اور بات ہم پر ظاہر ہوتی ہے اور وہ یہ کہ ہم میں وہ صفت بھی پائی جاتی ہے جسے ہم اخلاقی صفت کہتے ہیں۔ واجب اور غیر واجب میں تمیز کرنا ہماری ذات کا ایک خاصّہ ہے۔ فرض کا قانون نشانات و دیدہ دلیری کے ساتھ اپنا اختیار جماتا۔ اور جب ہم اُس کے حکم کی فرمانبرداری نہیں کرتے تو اُس حالت میں بھی وہ ہمارا پیچھا نہیں چھوڑتا جب ہم اُن باتوں کو جو ضمیر کو جائز معلوم ہوتی انجام دیتے ہیں تو ہم خوش ہوتے اور جب اُس راہ سے بھٹک جاتے ہیں تو ندامت اور شرم اور افسردگی ہمارے پلّے پڑتی ہیں اور احساس جرم کا کانٹا برابر کھٹکتا رہتا ہے۔ کسی نے خوب کہا ہے کہ جب تک انسان آدمیّت کے پائے سے گر کر حیوانی طبقے میں نہ مل جائے اُس وقت تک ذمہ واری کا خیال اُس کے دل سے دُور نہیں ہوتا۔ مختلف اقسام کے جذبات کے بیچوں بیچ تخت بچھا ہوا ہے جس پر ضمیر اپنے جاہ و جلال کے ساتھ کسی ملکہ کی طرح متمکن ہے۔ اور اُس کی خدمت میں ایک باندی کھڑی ہے جس کا نام ندامت ہے جو اُن کو جو اس ملکہ کے

حکم کورد کرتے ہیں۔ پچھتاوے اور تاسف کی زنجیروں سے جکڑ دیتی ہے۔ ہم سچائی اور نیکی کی تعریف کرنے سے باز نہیں رہ سکتے اور نہ کمینہ پن اور جھوٹ اور بے انصافی پر فتوے لگانے سے رُک سکتے ہیں۔ اسی طرح ہم پر یہ بات بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ ہم صاحب اخلاق اور ذمہ وار مخلوق ہیں اور کہ ہماری شخصیت پر اخلاقی خاصیت کی مُہر لگی ہوئی ہے۔ جس کے قانون سے خلاف ورزی کرنا ہم خود نازیبا سمجھتے ہیں +

علاوہ بریں ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ انسانی ذات میں ایک اور عنصر موجود ہے جو اخلاقی وصف پر بھی فائق ہے۔ اُسے انسانی ذات کا روحانی خاصہ کہنا چاہئے۔ یہ وہ خاصہ ہے جو عقاب کی طرح ایک اعلےٰ کُرے میں بلند پروازی کرتا ہے۔ یا یوں کہیں کہ یہی خاصہ انسانیت کا وہ پہلو ہے جو محدود اور گردشی اشیا میں تسلی نہیں پاتا بلکہ ایک غیر محدود اور کامل اور ازلی و ابدی ہستی میں پناہ گزین ہونا چاہتا ہے۔ یہی ہمیں جسم اور گوشت کے حلقے سے نکال کر روحانی عالم کی سیر کراتا ہے۔ اسی کی طفیل سے ہمارے وہ جذبات جو بیم ورجا۔ صدق وصفا اور عشق ووفا سے متعلق ہیں نفس امارہ کی خرابیوں کے دلدل سے نکل کر روحانی طاقتوں کی صورت اختیار کرتے اور ہمارے اعمال وافعال کو پاکیزگی کا لباس پہناتے ہیں اسی میں سے خدا کا تصور جلوہ نما ہوتا اور ہم گر کر سربسجود ہوتے اور اسی میں اپنی ہستی کا کمال اور آرام تلاش کرتے ہیں اگرچہ ہماری ذات کے اس خاصے پر کمیں پردہ بھی پڑا ہوتا ہے اور گو ہم اُسے پورے پورے طور پر کسی تعریف کے حدود کے اندر قید نہیں کر سکتے تاہم یہ دیکھا جاتا ہے کہ یہ ہمارے طبعی تصورات پر چھایا ہوا ہے۔ ہماری عقلی طاقتوں کو اس سے ایک عجیب رنگ حاصل ہوتا اور ہمارے اخلاقی اوصاف میں مذہبی نور اور گرمی پیدا ہوتی ہے۔ یہی وہ خاصہ ہے جو ہمارے قلب میں یہ روشنی پیدا کرتا کہ ایک الہیٰ ہستی ہے جو بہت باتوں میں ہم سے مشابہت رکھتی ہے اور کہ چند روز تک جینا اور پھر نسیاً منسیاً ہو جانا انسانی طبیعت کو ہرگز ہرگز نہیں بھاتا

بلکہ وہ ابدالآباد علم اور پاکیزگی میں ترقی کرنے کے لئے زندہ رہنا چاہتی ہے۔
ان باتوں کو دیکھکر ہم یہ ماننے لگ جاتے ہیں کہ ہم میں ایک مدہ عنصر پایا جاتا ہے جسے روحانیت کہتے ہیں ✦

اب جب ہم اپنے ذاتی علم کو جسے ہم نے اوپر علم النفس کہا ہے دیکھتے اور اُس کی تشریح کرتے ہیں تو اُس میں یہی چار باتیں پاتے ہیں :۔

(۱) ایسا ارادہ اور ایسی مرضی ہم میں موجود ہے جس کی طاقت سے ہم کسی فعل کے کرنے کا ارادہ ٹھانتے اور اُسے وقوع میں لاتے ہیں ✦

(۲) حکمت یا عقل جس کی طاقت سے ہم چیزوں کے تعلقات کو سمجھتے۔ طرح طرح کی تجویزیں سوچتے اور جو کچھ دیکھتے اور سمجھتے ہیں اُس کے مطلب اور غرض کو بیان کرتے ہیں ✦

(۳) اخلاقی طاقت جس کی وجہ سے نیک وبد میں امتیاز کرتے ہیں ضمیر کے اختیار کو مانتے اور ذمہ داری کو محسوس کرتے ہیں ✦

(۴) روحانی لیاقت جو ایک لامحدود ہستی کا تصوّر ہمارے اندر پیدا کرتی۔ ہمارے خیالات اور جذبات کو ادنےٰ درجے سے اُٹھا کر اعلےٰ درجے تک پہنچاتی اور ہماری آنکھیں اُس کی طرف پھیرتی جو جامع جمیع کمالات ہے ✦

پر ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ ان باتوں کی پڑتال کے لئے ہمیں وحشیوں کی حالت پر غور نہیں کرنا چاہئے۔ بلکہ ہم پر یہ لازم ہے کہ ان باتوں کی تحقیق کے لئے انسان کی اعلےٰ سے اعلےٰ مکمل حالت لیں۔ اور اُس پر غور کریں۔ کیونکہ اگر واقعی یہ جاننا چاہتے ہیں کہ انسان کی نیچر میں کیا کچھ پایا جاتا ہے تو انصاف یہ طلب کرتا ہے کہ تحقیق کے لئے ہم ایسے نمونے ہاتھ میں لیں جن میں انسانی نیچر نشوونما پا کر اپنے اصل قد کے اندازے تک پہنچتی جاتی ہے۔ اگر ہم کسی دراز قد درخت کے تنے کا اندازہ لگانا چاہتے ہیں تو ہم اس کے اُس پودے کے پاس نہیں جاتے جسے کانٹوں اور جھاڑیوں سے دبا کر

بڑھنے سے روک رکھا ہے۔ بلکہ اُس پیڑ کو دیکھتے ہیں جو ہر روک سے رہا۔ ہر قید سے آزاد اور ہر بوجھ سے بری ہو کر اور عمدہ زمین سے غذا پاکر اور پانی کی بہتات سے سیراب ہو کر اُٹھتا اور آسمان سے باتیں کرتا ہے +

ان سب باتوں کا تعلق خدا کی ہستی کے ثبوت سے یہ ہے کہ جو کچھ انسان کی نیچر میں پایا جاتا ہے وہ سب خدا کی ہستی کے ثبوت میں کام آتا ہے۔ ہم اپنے علم النفس کے وسیلے اور چیزوں کی حقیقت اور ماہیت کو پہچانتے اور سوائے اُس کے ہمارے پاس اور کوئی چراغ نہیں ہے جس کی روشنی میں ہم موجودات کی اصلیت اور ماہیت کو دریافت کریں اور جو گواہی اس جانب سے ہم کو ملتی ہم اُسے درست بھی سمجھتے ہیں۔ اب ہمارا علم النفس جو مذکورہ بالا چار باتوں کو ہمارے متعلق ہمارے سامنے لاتا ہے خدا کی ہستی پر کیا گواہی دیتا ہے؟ یہ کہ اگر خدا ہے تو وہ بھی ایک ایسا شخص ہے جس میں یہ چاروں باتیں پائی جاتی ہیں یعنی ارادہ۔ حکمت۔ نیکی اور ایک لامحدود روح جس میں سب افضل صفاتِ رُوحانی موجود ہیں۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ موجد بعض نتائج ہیں۔ اور اس یقین کے بالمقابل جب ہم عالم موجودات پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں ایک سلسلۂ اسباب و نتائج نظر آتا ہے اور ہمارا علم النفس جو اکیلا ہمارے تمام علم کی جڑ اور بنیاد ہے ہم پر یہ آشکارا کرتا ہے کہ جس طرح ہماری قوت ارادی اسباب و نتائج کا تسلسل قائم کر دیتی ہے اُسی طرح موجودات کے اسباب و نتائج کے وسیع سلسلے میں بھی کسی صاحب ارادہ ہستی کی قدرت کام کرتی ہے۔ اسیطرح ترتیب و تجویز کو معائنہ کر کے ہم اُس ہستی سے حکمت منسوب کرتے ہیں۔ علیٰ ہذا جب ہم مختلف دلائل کی بحث چھیڑینگے تو ہم اُن مختلف اعتراضوں پر بھی غور کرینگے جو اُن دلائل پر کئے جاتے ہیں مگر بالفعل ہم صرف ایک اعتراض کا ذکر کرنا چاہتے ہیں جو اس طریق استدلال پر عموماً کیا جاتا ہے +

اور وہ یہ ہے کہ مخالف اکثر کہا کرتے ہیں کہ اس طریق استدلال سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ خدا معمولی آدمیوں سے کسی قدر

بڑا آدمی ہے یا ایسا آدمی ہے جس میں سے تم اپنے نقصوں کو خارج کر دیتے ہو اور اپنی خوبیوں کو ایک بے اندازے سے بھر دیتے ہو۔ اس کو اصطلاح علوم الٰہیہ میں انتھروپومارفزم کہتے ہیں۔ یہ لفظ یونانی زبان کا ایک لفظ ہے اور اس کا مطلب خدا کی طرف صفات انسانی منسوب کرنا ہے۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر خدا میں اُن صفات میں سے جو انسان میں پائی جاتی ہیں کوئی صفت بھی نہ ہو تو خدا کا تصوّر ہمارے لئے ایک بالکل خالی از معنی تصوّر ہو گا۔ کیونکہ اگر اُس کی صفات میں سے کوئی صفت بھی ہم میں اور اُس میں مشترک نہ ہو تو ہم کس طرح کہہ سکیں کہ اُس میں فلاں صفت پائی جاتی ہے کیونکہ اُس صفت کا احساس یا عرفان اُنہیں صفات معلومہ کے وسیلے ہو سکتا ہے جن کا تجربہ ہم خود رکھتے ہیں پس صفات انسانی کا خدا کی ذات میں پایا جانا اس بات کے لئے لازمی امر ہے کہ ہم الٰہی تصوّر کو گرفت کر سکیں۔ ہم اپنے حواس کے تجربے کی بنا پر دیگر مخلوق سے کم و بیش وہی حواس منسوب کر سکتے ہیں جن کا تجربہ ہمیں خود حاصل ہے۔ لیکن کوئی حِس جو ہمارے سلک تجربہ میں منسلک نہیں کسی مخلوق پر چسپاں نہیں کر سکتے۔ اسی طرح ہم وہ عقلی اور دماغی اور اخلاقی اور روحانی قوتیں جو خود رکھتے ہیں اَوروں میں مختلف اندازوں اور درجوں میں تسلیم کر سکتے ہیں لیکن کوئی ایسا مخلوق یا کوئی ایسی ہستی ہمارے قیاس میں نہیں آسکتی جو اپنی سرشت اور ساخت اور فطرت میں ایسی قسم کی ہو کہ وہ ہمارے تجربے کی حدود سے بالکل باہر ہو اور اُس کی صفات اور ہماری صفات میں کسی طرح کا اشتراک نہ ہو۔ ہماری قوتِ متخیلہ ایسی ایسی ہستیوں کا تصوّر جو ہمارے تجربے سے بلند و بالا ہوں قیاس میں تو لا سکتی ہے پر وہ ہمیشہ اُسی سرمایہ سے کام لیتی ہے جو ہمارے مخزن علم میں جمع ہے جو باتیں اس ذخیرے میں موجود ہیں قوتِ متخیلہ اُنہی کو لیتی ہے اُنہی میں سے بعض کو بعض نسبتوں اور اندازوں کے ساتھ ترکیب دیکر ایک اَور ہستی کی تصویر آئینۂ دل پر کھینچ دیتی ہے۔ لیکن ایک نیا سرمایہ جو کبھی اُس کے

تجربے میں نہیں آیا پیدا کرنا اُس کے لئے ایسا ہی مشکل ہے جیسا کہ نا ممکن کو احاطۂ امکان میں لانا محال ہے۔ پس اگر ہم کسی حالت میں اور کسی طرح خدا کے تصوّر کو گرفت کر سکتے ہیں تو وہ ضرور اُنہیں صفات کے دسیلے ممکن ہوگا جو ہم میں اور اُس میں مشترک ہیں۔ اور کلام الٰہی نے اِس بات کو بڑی خوبصورتی اور صحت سے ادا کیا جب یہ کشف ہم کو مرحمت فرمایا کہ" انسان خدا کی صورت پر بنا ہے۔ یعنی اُس میں اور انسان میں کئی صفتیں مشترک ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ مسیحی نوشتوں کے مطابق خدا کو جاننا انسان کے لئے ممکن ہے ❖

اور یہ اعتراض کہ ہم صرف انسان کی نیک صفتوں کو ایک لا محدود طور پر کسی ان دیکھی ہستی سے منسوب کرتے ہیں اور بس اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ ہستی ہے ہی نہیں۔ ہم حسن کا تصوّر رکھتے ہیں۔ ایک شاعر تمام لوازمات حُسن کو ایک فیاسی شخص میں بھر دیتا ہے اور ایک ایسا جمال عدیم المثال اُس سے منسوب کرتا ہے کہ کوئی خاصہ یا رعایت حسن کی باقی نہیں رکھتا۔ اب یہ تصویر ایک طرح محض ذہنی ہے۔ تاہم کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اُس شاعر کا تصوّر کسی شخص میں بھی پورا نہیں ہوتا۔ کیا معترض نے تمام بنی آدم کو دیکھ لیا ہے؟ انسانیت کے تمام شریف اوصاف کو ایکجا جمع کرنا۔ اور ہر نقص سے اُنہیں صاف اور جہاں تک مرغ وہم پرواز کر سکتا ہے وہاں تک اُنہیں بلند کرنا اور پھر اُنہیں ایک کامل شخصیت میں بھرنا اور یوں اُس روحانی کمالیت کا جسے ہم خدا کہتے ہیں۔ تصوّر پیدا کرنا جس قدر معتقدان تھی ازم کے لئے اعتراض کا باعث ہے۔ اُسی قدر اُن حامیانِ الحاد کے لئے بھی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ یہ باتیں کسی ہستی میں بھی پوری نہیں ہوتی ہیں ❖

تیسرا باب

سبب اوّل

اس دلیل کو مفصلۂ ذیل صورت میں پیش کر سکتے ہیں۔ ہم اس دُنیا میں علت و معلول کا سلسلہ دیکھتے ہیں۔ اور اُس سلسلے پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر معلول کی کوئی نہ کوئی علت ہوتی ہے۔ یہ تمام عالم بہیئت مجموعی ایک معلول ہے۔ لہذا اس معلول کی بھی کوئی نہ کوئی علّت ضرور ہے +

لیکن قبل ازیں کہ ہم آگے بڑھیں اس بات کا سمجھ لینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ علّت اور معلول سے ہماری کیا مراد ہے۔ کیونکہ ہاج صاحب کے قول کے مطابق اس دلیل کا سارا دارومدار اسی بات پر منحصر ہے کہ ہم یہ جان لیں کہ اس بحث میں یہ الفاظ کن معانی میں استعمال کئے جاتے ہیں۔ جب ہم کسی شے کو کسی دوسری شے کی علت یا سبب بتاتے ہیں تو ہم تین باتیں اُسکی نسبت مانتے ہیں (۱) کہ وہ ایک قیاسی شے نہیں ہے بلکہ ایک حقیقی وجود ہے۔ (۲) کہ وہ کسی خاص نتیجہ یا معلول کو پیدا کرنے کی طاقت رکھتی ہے۔ (۳) اور کہ وہ طاقت نتیجۂ زیر بحث کو وجود میں لانے کے لئے کافی و وافی ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ ہمارا علم النفس اس پر گواہی دیتا ہے۔ کیونکہ ہم خود موجد ہیں بعض نتائج کے اور ہمارا تجربہ اس خصوص میں یہ ہے کہ (۱) جب ہم بعض نتائج کو پیدا کرتے ہیں تو ہر سہ صفات مذکورۂ بالا ہم میں پائی جاتی ہیں۔ (۲) کہ اس امر پر تمام بنی آدم کی عالمگیر شہادت یہی ہے کہ یہ الفاظ انہیں معنوں میں استعمال کئے جاتے ہیں +

پس اگر معلول سے وہ واقعہ یا حادثہ مراد ہے جو اپنا موجد آپ نہیں بلکہ

اُسے ایک علت یا سبب نے ظاہر کیا ہے۔ اور اگر علت سے وہ شے مراد ہے جو صفات مذکورہ بالا سے موصوف ہے۔ اور جس کی طاقت نے اُس واقعہ کو پیدا کیا تو یہ نتیجہ لازمی اور لابدّی ہے کہ اس عالم محسوسات کا سبب اوّل موجود ہے جس نے اپنی قدرت سے موجودات کو پیدا کیا +

ہم اس نتیجے تک اس طرح پہنچتے ہیں کہ جب ہم ایک طرف یہ دیکھتے ہیں کہ ہم اور ہمارے ابنائے جنس اپنی قوتِ ارادی سے مختلف قسم کے نتائج پیدا کرتے ہیں یا دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ جب ہم ایک طرف یہ دیکھتے ہیں کہ ہماری قوتِ ارادی موجد کئی نتائج کی ہوتی ہے اور دوسری جانب یہ دیکھتے ہیں کہ اس عالم میں بہت سے ایسے نتائج ہیں جن کا سبب یا علت انسان کی قوت ارادی نہیں تو ہم خواہ مخواہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ وہ نتائج بھی کسی ہستی کی مرضی یا ارادے کی طاقت سے وقوع میں آئے ہیں۔ بات غور کے لائق یہ ہے کہ ہمارا علم النفس ہم پر یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ جس نے ان نتائج کو پیدا کیا ہے وہ ایک مرضی اور ارادے والی ہستی ہے۔ ہم سلسلۂ علت و معلول کو پکڑے پکڑے کڑی در کڑی کتنے ہی پیچھے کیوں نہ چلے جائیں۔ ہماری عقل کسی فزیکل یعنی مادّی سبب پر ٹھہر کر کبھی مطمئن نہیں ہوگی۔ بلکہ وہ ایک ایسے سبب کی محتاج اور متلاشی رہیگی جو مادّے سے جدا ہے۔ اور کیوں مادّے کو سبب اوّل نہیں ماننا چاہئے؟ اس لئے کہ اُس میں ارادہ یا مرضی نہیں ہے۔ اب کسی مادّی شے کو سبب اوّل ماننے سے انکار کرنا اور کسی صاحب ارادہ ہستی کا جویاں ہونا ہماری عقل کا ایک ضروری خاصہ ہے۔ میتلینڈ صاحب نے جن کی مدلل کتاب سے ہم نے اس آرٹیکل کے تیار کرنے میں بہت مدد لی ہے ایک عمدہ مثال سے اس دعوے کی توضیح کی ہے۔ ایک شخص بندوق کی گولی سے مارا گیا ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کس نے اس شخص کو مارا؟ جواب ہے گولی نے۔ اب کیا ہم گولی کو سزا دیں؟ ایسا کرنا سراسر حماقت ہوگا۔ اس میں شک نہیں کہ گولی اُس شخص کی موت کا ایک سبب تھی مگر

محض ایک فزیکل سبب تھی۔ پس سزا کے لئے ہم گولی کو نہیں پکڑتے بلکہ کسی اور ہی مجرم کی تلاش کرتے ہیں۔ اسی طرح نہ ہم بارود کو نہ گھوڑے کو نہ کُندے کو اور نہ کسی اور چیز کو سزا دیتے ہیں بلکہ اُس کو جس کی مرضی نے بندوق کے سارے ٹکڑوں کو حرکت دی۔ ذمہ واری جو انسان کی ذات کا لازمی خاصہ ہے مرضی یا ارادے ہی کو نتیجے کا اصل سبب ٹھیراتی ہے +

اب جب ہم نیچر کے کارخانے پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ ہمیں عجیب قسم کے اظہاروں سے پُر نظر آتا ہے۔ اور ہم پوچھتے ہیں کہ یہ چیزیں کہاں سے پیدا ہوئیں؟ کیا سائنس کوئی جواب دیتی ہے؟ ہاں وہ ہمیں یہ بتاتی ہے کہ جو نتائج تم دیکھتے ہو وہ فلاں اسباب سے پیدا ہوئے ہیں۔ اور وہ اسباب فلاں اسباب کا نتیجہ ہیں اور وہ فلاں اسباب کا حتےٰ کہ ہم گزشتہ زمانوں کے دوروں میں سے گزرتے گزرتے اُس جگہ جا پہنچتے ہیں جہاں ہم کو مادہ بصورت بخار یا بھاپ کی حالت میں دکھائی دیتا ہے (اس پر ہم آگے چل کر تحریر کرینگے) یہاں پہنچ کر سائنس ٹھہر جاتی ہے۔ اور جب ہم اُس سے کہتے ہیں کہ آگے چل تو وہ کچھ جواب نہیں دیتی۔ لیکن ہم کو اس سے تسلی نہیں ملتی۔ چنانچہ ہم پھر یہ پوچھتے ہیں کہ یہ چیز جسے سائنس "کاسمک ویپرز" Cosmic Vapours کہتی ہے کہاں سے آئی۔ جب سائنس اس کا کچھ جواب نہیں دیتی تو ہم اپنی عقل کے طبعی اصولوں پر غور کرتے ہیں تا دیکھیں کہ اس معاملے میں وہ بھی ہماری مدد کرتے ہیں یا نہیں۔ اب دو باتیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔ ایک یہ کہ یا تو ہیولا کا بخار کی صورت میں ہونا ازل سے ہے یا کسی ہستی کی قوت نے اسے خلق کیا ہے۔ اگر ہم اسے ازلی مانیں تو یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ بخار ازل سے تھا تو کسی طرح بغیر خارجی مداخلت کے اپنی صورت کو تبدیل نہیں کر سکتا تھا۔ کیونکہ جس نے ازل سے اُس وقت تک خود بخود اپنی شکل کو تبدیل نہ کیا یا نہ کر سکا اُس سے آئندہ میں کہاں اُمید ہو سکتی تھی کہ وہ دُخانی حالت کو چھوڑ کر نئی شکلیں اختیار کریگا۔ پر ہم

یہ جانتے ہیں کہ مادہ ہمیشہ اُس بخار کی سی حالت میں نہیں رہا کہ ایک وقت ایسا آیا جب اُس نے اپنے تئیں اس عجیب عالم میں جو ہم دیکھ رہے ہیں تبدیل کیا۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اُس وقت ایک خارجی طاقت نے اُسے اپنے ہاتھ میں لیا اور اپنی مرضی کے مطابق جیسا چاہا ویسا بنایا۔ اس سے مادہ کی ازلیت کا انکار لازم نہیں آتا تاہم اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ مادے کو موجودہ صورتوں میں لانے کے لئے خارجی طاقت کا وجود لازمی امر ہے۔ اور اگر ہم دوسری بات کو مانیں یعنی یہ کہ اُسے کسی اور ہستی نے خلق کیا ہے تو نتیجہ صاف ہے۔ اب وہ طاقت جس نے مادے کو موجودہ صورتیں عطا کیں یا اُسے ایسا خلق کیا ہے وہ وہی صاحب ارادہ اور قادر مطلق سبب اوّل ہے جسے ہم خدا کہتے ہیں +

اس پر معترضوں نے یہ حملہ کیا ہے کہ علت و معلول کا مسئلہ صرف تجربہ انسانی سے مستنبط کیا گیا ہے۔ لہذا جس طرح تجربہ محدود ہے۔ اُسی طرح اس مسئلے کو بھی محدود سمجھنا چاہیئے۔ معترض کہتا ہے کہ ہمیں صرف اُن باتوں کا تجربہ ہے جو ہمارے کُرے پر واقع ہوتی ہیں۔ پس جو کچھ ہمارے تجربے اور مشاہدے کی حدود سے باہر ہے اُس کی نسبت ہم کچھ نہیں جانتے۔ پس یہ کہنا کہ جو کچھ ہمارے کُرے پر گذرتا ہے وہی تمام یونیورس میں گذرتا ہے۔ چھوٹا مُنہ بڑی بات کا مصداق بنتا ہے لہذا اس بنا پر کہ اس دُنیا میں ہر نتیجے کا ایک سبب ہوتا ہے یہ نتیجۂ عامہ مستنبط کرنا کہ اسی طرح تمام یونیورس کا بھی کوئی نہ کوئی سبب ہوگا درست نہیں۔ ہم آگے چل کر دیکھینگے کہ موجودات کی ترکیب اور ترتیب ہم کو مجبور کرتی ہے کہ اسباب و نتائج کے سلسلے سے گزر کر ایسے سبب کی تلاش کریں جس کی بنا پر انتظام و ترتیب کا مسئلہ حل ہو جانے۔ مگر اس موقعے پر یہ بتانا ضروری سمجھتے ہیں کہ یہ اصول کہ ہر معلول کی ایک علت ہوتی ہے تجربے سے اخذ نہیں کیا گیا۔ گو تجربے نے اُس کی تائید اور تصدیق کی ہے۔ یہ اصول مرکوز فے الرّوح ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں

کہ سلسلۂ علّت و معلول کو دیکھ کر یہ اصول دل میں پیدا نہیں ہوا۔ بلکہ اس اصول مخلوط بالطبع نے اسباب و مسبّبات کے راز کو ہم پر روشن کر دیا ہے۔ افلاطون اور ارسطو نے اس دلیل کے زور کو پہچانا اور اس کے نتیجے کو قبول کیا۔ باستثنائے معدودے چند تمام علمائے متقدمین اور حکمائے متوسطین اور فضلائے متأخرین اس مسئلے کو جیسا کہ ہم نے پیش کیا ہے مانتے آئے ہیں۔ پس چند اشخاص کے انکار سے ان صداقتوں کی صحت اور ہدایت پر نقص نہیں آ سکتا۔

ایک بات یاد رکھنے کے قابل ہے اور وہ یہ ہے کہ جو لوگ اصول علّت و معلول سے خدا کی ہستی کو ثابت کرتے ہیں اُن کا یہ دعوے نہیں کہ ہر ہستی یا وجود کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوتا ہے۔ اُن کا صرف یہ دعوے ہے کہ جو شئے تغیّر پذیر ہے جس میں تبدیلی نظر آتی ہے جو مستقل بالذات نہیں ہے وہی محتاج ایک سبب کی ہے اور اُسی کو اُس کی ہستی اور وجود کا موجد کہنا چاہیئے۔ ہر وجود جو آغاز رکھتا ہے اور جس کی ابتدا سراغ لگانے سے معلوم ہو جائے معلول ہے اور محتاج اپنی علّت کا ہے۔ ہماری رائے میں یہ بات ایسی بدیہی الثبوت ہے کہ اس کا انکار کرنا چشمۂ آفتاب کو شبِ دیجور بتانا ہے۔ انگلستان کے مشہور فلاسفر ہیوم نے اس دلیل پر اعتراض کئے ہیں۔ مگر اُنہوں نے اس بات کا انکار نہیں کیا کہ اس معنی میں ہر معلول کی علّت ہوتی ہے اُن کی وقت یہ تھی کہ اُنہوں نے تجربے کی حدود کے باہر سلسلۂ اسباب و نتائج کی کڑیوں کو کسی سبب اولے تک پہنچتے نہ دیکھا اور نہ اس بات کو مان کر علّت و معلول کی بنا پر سبب اوّل کو ماننا ایک اصول مرکوزے الروح ہے ✦

اب اگر یہ ثابت ہو جائے کہ یونیورس ایک حادث وجود ہے۔ کہ وہ ازل سے نہیں۔ تو یہ نتیجہ صاف ہے کہ وہ معلول ہے اور محتاج اپنی علّت کا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ آیا یہ ثابت ہو سکتا ہے یا نہیں کہ یونیورس ایک معلول ہے کہ اس پر جابجا حادث ہونے کی مہر لگی ہوئی ہے؟ اس سوال کا

کا جواب ہم یونیورس سے مانگینگے اور اُس کے جواب کو اس اہم سوال کا فیصلہ سمجھینگے۔ پروفیسر فلنٹ صاحب فرماتے ہیں (اور اُن کی کتاب میں سے ہم آگے بہت کچھ اہل مذاق کی نذر کرینگے) کہ جتنی چیزیں حواس سے محسوس کی جاتی ہیں وہ سب ابتدار کھتی ہیں اور کوئی آر آج تک ایسا تیار نہیں ہؤا جس نے یہ ثابت کیا ہو کہ جن اشیا کا علم ہم کو حواس خمسہ کے وسیلے حاصل ہوتا ہے وہ کسی سبب کا نتیجہ نہیں ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح سائنس نے یہ ثابت کردیا کہ دُنیا کی عمر چھ ہزار برس کی نہیں بلکہ وہ بہت مدّت سے ایسی چلی آرہی ہے۔ اُسی طرح اُس نے یہ بھی ثابت کردیا کہ وہ ازل سے نہیں بلکہ ایک حادث شے ہے +

اب اس دعوے کے ثبوت میں کئی شہادتیں پیش کی جا سکتی ہیں اوّل وہ جو تاریخ سے پیدا ہوتی ہیں۔ اور دوم وہ جو علوم جدیدہ سے ماخوذ کی جاتی ہیں۔ بخوفِ طوالت ہم سب دلائل کا مفصّل بیان نہیں کرسکتے۔ صرف ایک دو کا مفصّل بیان کرینگے۔ اور باقیوں کا مختصراً +

(۱) تاریخ اس بات پر شاہد ہے کہ یہ دُنیا اور خصوصاً بنی نوع انسان ہمیشہ سے یعنی ازل سے اس دُنیا پر موجود نہیں۔ البتّہ جیالوجی اور تھیوری آف ایوولیوشن نے ہزاروں کی جگہ لاکھوں سال ثابت کردئے۔ تاہم اس بات کو ثابت نہیں کیا اور نہ کر سکتی ہے کہ انسان ازل سے ہے۔ ڈارون صاحب کا وہ کرم جس سے رفتہ رفتہ کئی صورتوں میں سے گذر کر آخر کار انسان برآمد ہؤا اُسی طرح اور اُسی درجے تک ایک سبب قائم بالذّات کا محتاج ہے جس قدر عیسائیوں کا آدم جو پہلے پہل تمام انسانی قوائے کے کمال کے ساتھ پیدا ہوا +

(۲) علوم طبیعیات کے ماہر باوجودیکہ اپنے تجربوں کے وسیلے یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ زندگی خود بخود پیدا ہو جاتی ہے قائل ہوگئے کہ یہ دعوے صحیح نہیں۔ چنانچہ وہ اسے پایۂ ثبوت تک پہنچانے میں قاصر نکلے۔ کوئی ثابت نہیں کرسکا کہ زندگی آپ ہی آپ وجود میں آجاتی ہے +

(۳) سائنس کی شہادت جس کا بیان کسی قدر مفصّل صورت میں کیا جائیگا۔

مثلاً جیالوجی (علم طبقات الارض) کو لو اور دیکھو کہ وہ کیا کہتا ہے۔ اس سائنس کے وجود میں آنے سے پہلے کوئی نہیں جانتا تھا کہ پہاڑ زمین کے ہم عمر ہیں یا پیچھے پیدا ہوئے ہیں۔ اگر اُس وقت کوئی یہ دعوےٰ کرتا کہ پہاڑ ازل سے ہیں تو کون اُس کے دعوے کی تردید کرتا۔ لیکن اب جیالوجی ہم کو صاف صاف طور پر بتا رہی ہے کہ وہ کیسی کیسی حالتوں میں اور کون کون سے زمانوں میں پیدا ہوئے۔ وہ جاندار جو قدیم زمانوں میں پیدا ہوئے اور صفحۂ عالم سے حرفِ غلط کی طرح مٹ گئے اب پھر سائنس کی مسیحائی کے طفیل سے مُردوں میں جی اُٹھے ہیں اور اپنا حساب دے رہے ہیں۔ لیکن سائنس اسی جگہ تک محدود نہیں رہتی بلکہ وہ ان جانداروں کے زمانے سے پرے نکل جاتی اور عقاب کی طرح اڑتی ہوئی اُن زمانوں میں جا گھستی ہے جبکہ ہنوز سورج اور زمین اور ہوا میں کوئی امتیاز نہیں کیا جاتا تھا۔ جبکہ مادّہ ٹھوس صورت میں موجود نہ تھا۔ یعنی یا تو رقیق سیال یا بھاپ کی صورت میں پایا جاتا تھا۔ اور بڑھتے بڑھتے اُن ایّام میں قدم جا دھرتی ہے جب آفتاب اور مہتاب۔ ستارے اور سیارے اپنے اپنے مدارج پر مامور ہوکر سلک انتظام میں منسلک نہ ہوئے تھے۔ اب جب کہ سائنس یہ گواہی دیتی ہے کہ موجودات کی مختلف صورتیں ازلی نہیں بلکہ تغیّر و تبدّل کے سانچے نے اُن کو ایسا بنایا ہے تو یہ نتیجہ لازمی معلوم ہوتا ہے کہ وہ جو ازلی ہے اور مستقل بالذّات ہے وہ سلسلۂ محسوسات سے باہر ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ تمام اشیا ایک دور دراز عرصے میں ایسی بنیں تاہم وہ زمانہ اس قدر دُور نہیں کہ انسان کا قیاس اُس تک نہ پہنچے ❖

اس موقع پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ مادّے کی تبدیلیاں نیچر کے کسی ذاتی یا طبعی خاصّے پر منحصر ہوں۔ اس کا ذکر ہم کسی قدر اوپر کر آئے ہیں مگر یہاں اعتراض کو ذرا مفصّل صورت میں پیش کرتے ہیں۔ مثلاً انگلستان کے مشہور فلاسفر جان سٹوارٹ مِل نے یہ اعتراض کیا ہے کہ نیچر میں دو عنصر Elements پائے جاتے ہیں۔ اُن میں سے ایک غیر منتغیّر ہے اور

دوسرا تغیّر پذیر۔ لہذا جس قدر تغیّرات اور تبدّلات نظر آتے ہیں وہ دوسرے عنصر سے وابستہ ہیں۔ لیکن وہ عنصر جو غیر متبدّل ہے جہاں تک ہم کو علم ہے کسی سبب کا نتیجہ نہیں۔ پس کسی شئے کا وہ عنصر جو تبدیل ہوتا رہتا ہے اُس کی ظاہری شکل اور اُس کی وہ خاصیتیں ہیں جو مختلف اجزا کی کیمیائی ترکیب سے پیدا ہوئی ہیں۔ لیکن اُس میں وہ عنصر بھی پایا جاتا ہے جو غیر متغیّر ہے یعنی وہ مجرّدات مع اپنی ذاتی خصائص کے ہیں جن سے وہ مشتمل ہے۔ ان مجردات کی ابتدا کا علم ہم کو نہیں ہے اور چونکہ وہ انسانی علم کی حدود کے اندر وجود میں نہیں آئے لہذا تجربے میں کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی۔ اور نہ مشاہدے میں کوئی ایسی نظیر دکھائی دیتی ہے جسکی بنا پر ہم وہ خاصیتیں جو ہمارا مشاہدہ تبدیل پذیر عنصر سے لحق دیکھتا ہے غیر متغیر عنصر پر چسپاں کریں +

یہ اُن کے اعتراض کا مطلب ہے۔ اس کے جواب میں کئی باتیں پیش کی جا سکتی ہیں:۔

(۱) یہ کہ جس کو غیر متبدل عنصر کہا ہے ہمیں اُس کا کوئی تجربہ نہیں ہے ہمارا علم اب تک جدید آلات کے وسیلے صرف عناصر مفردہ تک پہنچا ہے۔ لیکن ناممکن نہیں کہ جن کو ہم مجرّد یا بسیط عنصر سمجھتے ہیں وہ بھی بجائے خود تبدیل شدہ صورتیں ہوں۔ جو ایسی حالتوں میں پیدا ہوئیں کہ اب اُن کی تشریح کرنا ہمارے موجودہ آلات کی طاقت سے بعید ہے۔ پھر اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ وہ مفرد ہیں تو بھی یہ دعوےٰ نہیں ہو سکتا کہ اُن کی موجودہ صورت آخری اور بے تبدیل صورت ہے۔ مثلاً کہ آکسیجن میں صرف آکسیجن کے ذرّے پائے جاتے ہیں تاہم کسی نے اُن کے اُس حصّے کو جو غیر متبدّل ہے محسوس نہیں کیا۔ کسی نے ذرّات کی آخری صورت کو نہ اب تک دیکھا نہ سُنا نہ چھوا اور نہ چکھا ہے۔ اب اگر نیچر سے باہر ایک خارجی سبب کا ماننا دائرۂ تجربہ سے باہر بتایا جاتا ہے تو نیچر میں ایک غیر متبدّل عنصر کا ماننا بھی کچھ کم تجربہ کے خلاف نہیں +

(۲) پر اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ نیچر میں ایک غیر متبدّل عنصر پایا جاتا ہے تو بھی مادّے کا یہ بے تبدیل عنصر موجودات کی کافی شرح نہیں کر سکتا۔ کیونکہ موجودات میں عقل و حکمت کے آثار پائے جاتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ موجودہ انتظام کس نے قائم کیا؟ مادّے کے ذرّات ایسے بے شمار ہیں۔ کہ اُن کا گننا محال ہے۔ اور وہ فضائے عالم میں بکھرے پڑے ہیں۔ مگر یونیورس جو ان ذرّات سے بنا ہے ایک قسم کی وحدت ظاہر کرتا ہے۔ یعنی اُس کی بوقلمونی میں یکتائی کا رشتہ پھیلا ہوا ہے۔ اُس کی رنگا رنگ صنعتوں میں ایک ہی صانع کی حکمت کی شہادتیں ملتی ہیں۔ ان ذرّات کو کون سلک نظام میں پرو گیا؟ کیا ان ذرّوں نے مل کر کونسل کی تھی کہ ہم ایک یونیورس تیار کریں؟ ایسا کہنا حماقت ہے۔ تاہم اُس دعوے کی نسبت ہزار درجہ بہتر ہے جو تکوین عالم کی نسبت یہ شرح پیش کرتا ہے کہ موجودات کا کل انتظام اتفاق (Chance) کا نتیجہ ہے۔ اگر کروڑ مرتبہ یہ کوشش کی جاتی کہ اتفاق سے یہ نتیجہ پیدا ہو تو کروڑ مرتبہ میں سے ایک مرتبہ بھی اس نظم و ترکیب کا پیدا ہونا ممکن نہ تھا۔ اب شائد کوئی یہ اعتراض کرے کہ تمہاری دلیل سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ مادّے کے ساتھ ساتھ ایک اور ہستی بھی ہے جو زیور عقل اور حکمت سے بہرہ ور ہے اور جس کے تصرف سے مادّے کو موجودہ صورتیں نصیب ہوئیں یعنی دو وجود قائم ہو گئے ایک مادہ اور دوسرا وہ جس نے مادّے کو مختلف صورتیں عطا کیں۔ پر اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ دو ہستیوں کو ازلی ماننا صرف اُس وقت زیبا ہوتا جبکہ اُن میں سے ایک ہستی دوسری کے وجود کو پیدا کرنے کے لئے کافی نہ ہوتی۔ علما کہتے ہیں کہ انتظام موجودات میں استعمال اسباب کی نسبت ایک قسم کی کفایت شعاری پائی جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جہاں نیچر ایک سبب سے اپنا کام نکال سکتی ہے وہاں زیادہ اسباب کام میں نہیں لاتی۔ خواہ یہ قانون ہماری بحث سے تعلق رکھے یا نہ رکھے اتنا ہم ضرور کہہ سکتے ہیں کہ ہم کیوں دو ہستیوں کو ازلی

مانیں تاوقتیکہ یہ بات ثابت نہ ہو کہ اُن میں سے ایک دوسری کے ایجاد کا کافی سبب نہیں۔ اب ان دونوں ہستیوں میں سے وہ کونسی ہستی ہے جو موجد دوسری کی ہو سکتی ہے۔ مادّے کے حق میں یہ بات بخوبی ثابت کی جا سکتی ہے کہ وہ اپنی ہستی۔ اور دُنیا کی ترتیب اور انسان کی عقل کا موجد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جب ہم اُس کے بے ترتیب اور منتشر ذرّوں پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ مشکل بلکہ محال معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود بخود نظام موجودات کو پیدا کرتے۔ لیکن اگر ایک ازلی عقل والی ہستی مان لی جائے جو غیر محدود قدرت سے بھرپور ہو تو پھر اس بات کا ماننا ناممکن ہوگا کہ اُسی عقل اوّل نے نہ صرف تمام مختلف صورتوں کو اپنی حکمت کے سانچے میں ڈھالا بلکہ اُن کے ہیولا کو بھی خلق کیا۔ اگر یہ ماننا مشکل نہیں کہ سورج اور چاند۔ ستاروں اور سیاروں کو اُس عقل نے مختلف صورتیں اور مختلف قد۔ مختلف حرکات اور سکنات عطا کئے۔ تو اس بات کے ماننے میں کونسی مشکل ہے کہ اُن کو ہست بھی اُسی نے کیا۔ البتہ ہم یہ نہیں جانتے کہ اُس نے کس طرح اُن کو خلق کیا۔ لیکن ہماری لاعلمی اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ اُنہیں پیدا ہی نہیں کر سکتی تھی۔ جو شخص لاکھہا ذرات کو جو خلا میں ہماری حسّات کے دائرے سے باہر منتشر پڑے ہیں جداگانہ اور مستقل بالذّات اور ازلی ہستیاں مانتا ہے۔ وہ ہمیں ایسی بات ماننے کو کہتا ہے جو ایک واجب الوجود ہستی کو قبول کرنے کی نسبت ہزارہا درجہ پُر راز اور مشکل ہے ✦

(۳) جتنے گمان مادّے کی نسبت حکما نے پیش کئے ہیں اُن میں سے ایک بھی ایسا نہیں جو اُس کی ازلیّت کو ایسے طور پر ثابت کرے کہ شک و شبہ کے لئے کوئی جگہ باقی نہ رہے۔ بلکہ برعکس اس کے ہر گمان اور ہر تھیوری اُس کے حدوث کی تائید کرتی ہے۔ جگہ نہیں کہ ہم اُس بحث کو رقم کریں جو اس خصوص میں مختلف عالمانہ خیالات سے وابستہ ہے۔ فقط یہ کہنا کافی ہے کہ وہ مادّے کے حادث ہونے کی مخالفت نہیں کرتے۔ بلکہ سائنس کے جدید نتائج

ثابت کرتے ہیں کہ ہر ذرّہ مصنوع ہے۔ اور صنعت الٰہی پر دلالت کرتا ہے۔ مثلاً سر جان ہرشل صاحب اس طرح بیان کرتے ہیں کہ جب سے نیچر کا بازار گرم ہوا ہے اُس وقت سے لے کر آج تک اُس کے کسی عمل اور کسی انتظام نے مادّے کے کسی ذرّے میں کسی طرح کا فرق پیدا نہیں کیا۔ پس نہ ہم ان ذرّات کے وجود کو اور نہ اُن کی خاصیتوں کو جو ہمیشہ یکساں نظر آتی ہیں کسی نیچرل سبب سے منسوب کر سکتے ہیں۔ بلکہ ہر ذرّے کا اپنی قسم کے دیگر ذرّات کی مانند ہونا یہ ثابت کرتا ہے کہ اُس کو کسی صانع حکمت نے ایسا بنایا ہے جیسا کہ وہ ہے اور اس سے یہ خیال کافور ہو جاتا ہے کہ وہ ایک ازلی ہستی ہے۔ اب یہ فیصلہ کُن بیان اہل سائنس کا دو باتیں پیش کرتا ہے ایک یہ کہ ذرّات کی موجودہ صورتیں فطرت کے ذاتی عمل کا نتیجہ نہیں۔ اور دوسری یہ کہ جہاں تک امتحان کیا گیا ہے وہاں تک یہی ثابت ہوا ہے کہ وہ حکمت الٰہی کے کارخانے میں تیار کی گئی ہیں۔ کیونکہ ہر ذرّہ دوسرے ذرّات سے بلکہ تمام یونیورس سے ایک عجیب رشتہ رکھتا ہے۔ یعنی اُس میں وہ قابلیت اور وصف پایا جاتا ہے جس کے سبب سے وہ دوسرے ذرّات سے مل کر یونیورس کی موجودہ اشیا کو بناتا ہے پس یہ قابلیت اُس میں کہاں سے آئی؟ اس کا جواب یہی ہے کہ یہ قابلیت اُس کو اُس صانع بے چون و چرا نے دی جس نے اُسے خلق کیا ہے۔ اب ہم دکھائینگے کہ یہ سبب اوّل واحد سبب ہے +

(۱) ہم نے علّت و معلول کے مسئلے کے ضمن میں خدا کی حکمت کا کسی قدر تذکرہ کر دیا ہے۔ گو وہ بجائے خود ایک دلیل علیحدہ اس امر کی ہے۔ اور اس کا زیادہ تذکرہ آئندہ کیا جائیگا۔ لیکن سطور مذکورۂ بالا میں الٰہی حکمت کے متعلق اس بات کا ذکر کیا گیا تھا کہ تمام عالم محسوسات سے تدبیر کی وحدت ٹپکتی ہے۔ یعنی معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی شخص نے اُس سے بنانے کی تجویز کی کیونکہ اگر مختلف اشخاص کی تجویز ہوتی تو اُس میں تخالف اور تباین کسی نہ کسی حصّے میں راہ پاتے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ یونیورس کے تمام اجزا میں ایک ایسی

تطبیق اور اتحاد موجود ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تمام اشیا مل کر ایک ہی مدبّر کے ارادے اور تدبیر کو پورا کر رہی ہیں۔ تمام اسباب ثانیہ میں اُسی مدبّر کی قدرت کام کرتی ہے۔ اگر سچ پوچھو تو اسباب ثانیہ فی نفسہٖ کچھ بھی نہیں ہیں۔ اُسی سبب اوّل کی قدرت ہر مادّی طاقت اور ہر مادّی حرکت میں موجود ہو کر اسباب ثانیہ کو طاقت بخشتی ہے۔ جو لوگ خدا کو صرف موجودہ صورتیں بنانے والا تصوّر کرتے اور اُس کی خالقیت کا انکار کرتے ہیں وہ شائد اس بات سے واقف نہیں کہ جب ہم کسی کو سبب اوّل کہتے ہیں تو اس سے ہماری کیا مراد ہوتی ہے۔ سبب اوّل وہ ہے جس کے وجود پر تمام دیگر اسباب کی قوتیں اور خاصیتیں منحصر ہیں۔ اور اُن کا یہ دعوےٰ کہ خدا صرف مادّے کو مختلف سانچوں میں ڈھالتا ہے یہ ظاہر کرتا ہے کہ اُس کی طاقت صرف مادّے کی سطح تک محدود رہتی ہے پر وہ نہیں جانتے کہ مادّے کا کوئی حصّہ ایسا نہیں کوئی ذرّہ ایسا نہیں جس کے اندر باہر وہ قدرت کام نہیں کرتی۔ اس نکتے کی آگے چل کر مفصّل تشریح کی جائیگی۔ یہاں صرف اس مطلب کے روشن کرنے کے لئے اس کی طرف اشارہ کیا گیا کہ اگر کوئی اَور سبب یا وجود خدا کا ہمسر ہوتا تو ترتیب و انتظام کی وہ وحدت اور یکتائی جو ہر جگہ مترشح ہے قائم نہ رہتی۔ پس وہی اکیلا وہ سبب ہے جس کے وجود بابرکات پر تمام خلقت منحصر اور قائم ہے +

لیکن کئی لوگ مثلاً ہمارے آریہ بھائی مادّے کو ازلی مانتے ہیں اور خدا کو خالق ماننے میں جو قباحت وہ محسوس کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ مادّہ نیست سے ہست نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ جہاں کچھ نہیں وہاں سے کوئی چیز برآمد نہیں کی جا سکتی۔ ہم بھی اس اصول کو دل و جان سے مانتے ہیں کہ جہاں کچھ نہیں وہاں سے کچھ برآمد نہیں ہو سکتا۔ لیکن ہم اس اصول کو مخلوق موجودوں پر چسپاں کرتے ہیں۔ اور ہماری رائے میں یہ اصول بھی مخلوق ہے۔ جب ہم نے ایک سبب اوّل کو جو لامحدود قدرت سے متحلّی ہے شروع میں مان لیا

تو پھر حالت مطلق نفی کی نہ رہی۔ اگر وہ نہ ہوتا اور ہم کہتے کہ مادہ خودبخود مطلق نیستی سے ہست ہوگیا تو ہمارا دعوے قابل اعتراض ٹھیرتا۔ پر جب ایک وجود مستقل بالذات اور قادر مطلق موجود ہے تو پھر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مادہ مطلق نیستی سے ہست ہوا۔ کیونکہ اُس کے حدوث سے پہلے ایک وجود ہست تھا۔ اُن کے دعوے کا ضعف اس بات سے ٹپکتا ہے کہ وہ خدا کی قدرت کاملہ کو محدود کر دیتے ہیں۔ چنانچہ جب ہم اُن سے یہ کہتے ہیں کہ اگر خدا قادر مطلق ہے تو وہ نیستی سے ہست کر سکتا ہے تو وہ اس کے جواب میں اکثر یہ کہا کرتے ہیں۔ کہ خدا گناہ بھی تو نہیں کر سکتا۔ کیا اُس کی یہ ناقابلیت اُس کی قدرت کا نقص ہے؟ اس کے جواب میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ جو صفات خدا کی ذات سے منسوب کی جاتی ہیں اور جن کا علم ہم رکھتے ہیں اُن کی فہرست میں وہ صفت داخل نہیں جو موجد اور منبع گناہ کی ہے۔ لیکن اُس کی صفات اُس کی ذات کی خاصیت کا پتہ دیتی ہیں۔ پس اُس کی ذات میں گناہ کی خواہش کا ملکہ ہی موجود نہیں تو گناہ کرنے کی طاقت کے اظہار کے لئے کوئی موقع نہیں۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ اگر وہ گناہ کرے تو وہ خدا نہ رہیگا کیونکہ اُس حالت میں اُس کی ذات میں ایک ایسا اجنبی اور غیر جنس عنصر داخل ہوگا جو اب موجود نہیں۔ گناہ کرنے سے تو اُس کی ذات ہی بدل جاتی ہے۔ اب کیا ہمارے آریہ بھائی اسی طرح یہ بھی ثابت کر سکتے ہیں کہ اگر وہ مادے کو خلق کرتا تو اُس کی ذات بدل جاتی اور جس صورت میں ہم اُسے اب خدا مانتے ہیں وہ اُس معنی میں خدا نہ رہتا۔ جب تک یہ ثابت نہ کیا جائے تب تک ہمارا یہ اعتراض قائم ہے کہ تخلیق عالم کا انکار خدا کی قدرت کے نقص کا اقرار ہے۔ پھر ایک اور دلیل ہے جس کی بنا پر ہم سبب اوّل کو واحد مانتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ سبب اوّل کو آزاد مطلق ہونا چاہئے۔ یعنی اُس کی مرضی ایسی آزاد ہو کہ وہ جو چاہے سو کرے۔ اور وہ ایسا اُسی وقت کر سکتا ہے جب سبب واحد ہو۔ کیونکہ اگر اُسکے ساتھ ہی ساتھ اور اسباب بھی اوّل سے موجود ہوں تو اس بات کا کیا ثبوت ہے

کہ وہ کسی بات میں بھی اُس کی مرضی سے انحراف نہ کرینگے۔ کیا ثبوت ہے کہ مادّے میں کوئی حصّہ یا کوئی صفت ایسی نہیں ہوگی جو مزاحمت نہ کریگی۔ یا اُن ارواح میں جو ازلی مانی جاتی ہیں (اور آریہ اُن کو ازلی مانتے ہیں)۔ جو اپنی مرضی اور اپنا ارادہ رکھتی ہیں کوئی مقابلہ کرنے والی روح نہ تھی۔ تجربہ تو یہ ظاہر کرتا ہے کہ ارواح انسانی طرح طرح سے بغاوت کا علم اُٹھاتی ہیں۔ اور اُن احکام الٰہی کو جنہیں سب من جانب اللہ مانتے ہیں توڑتی ہیں۔ اگر ان روحوں کو ازلی مانیں تو خواہ نخواہ یہ نتیجہ برآمد ہوگا کہ خدا کی مرضی اور خدا کی قدرت محدود ہے۔ اور وہ آزاد مطلق نہیں کیونکہ چند ازلی ہستیاں ایسی ہیں جو اُس کے ارادوں کو فسخ اور اُس کی قدرت کو چکنا چور کر دیتی ہیں۔ لیکن اگر برعکس اس کے ایک ہی سبب کو موجد تمام اشیا کا قرار دیں تو یہ مشکل حل ہو جائیگی۔ کیونکہ اُس حالت میں انسان کی آزادی غیر مخلوق آزادی نہ ہوگی بلکہ اُسی موجد اوّل کی خلق ہوئی بھی جائیگی۔ اور انسانی مرضی کی بے اعتدالیوں کی نسبت باسانی یہ قیاس کیا جائیگا کہ اُسی حکیم نے اپنی حکمت سے اپنے ارادوں کو پورا کرنے کے لئے انسان کی مرضی کو آزاد بنایا +

علاوہ بریں یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بہت سے عالی دماغ اہل سائنس جن کی طبع سلیم اور رائے صائب کا زمانہ معتقد ہے یہ گواہی دیتے ہیں کہ ذرّات مادّہ کی ساخت و پرداخت سے اگر کچھ ظاہر ہوتا ہے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اُنہیں کسی صانع نے اپنی حکمت کے سانچے میں ڈھال کر ایسا بنایا ہے جیسے کہ وہ ہیں تاکہ اُن سے اپنے ارادوں کو پورا کرے +

پھر اُن لوگوں کو بھی جو مادّہ کو موجد تمام اشیا کا مانتے ہیں غور کرنا چاہئے کہ سبب اوّل کو مادّیات کے تسلسل میں ڈھونڈنا بے سود ہے۔ عقل۔ ارادہ اور مرضی اور علم النفس یعنی وہ ادراک جو ہم اپنی ذات کے متعلق رکھتے ہیں۔ ایسی حقیقتیں ہیں جو ہم کو مجبور کرتی ہیں کہ ہم ایک اعلےٰ کرہ میں پرواز کریں اور وہاں سبب اوّل کی تلاش کریں۔ اور وہ کرہ روحانیت کا کرہ ہے کیونکہ گو وہ سبب اوّل جس

کا ذکر ہم کرتے آئے ہیں عالم محسوسات میں ہر جگہ موجود ہے۔ اور اُس کے ایک ایک حصے اور ٹکڑے میں اُس کی قدرت اور حکمت عیاں ہے۔ تاہم وہ اُس سے برتر ہے۔ وہ مختار کُل اور آزاد مطلق ہے +

۱۔ بعض اشخاص نے اس دلیل پر یہ حجّت کی ہے کہ تم اس دلیل کے وسیلے ایک سبب قائم بالذّات تک جا پہنچتے ہو۔ اور کہتے ہو کہ اُس کا کوئی سبب نہیں۔ پر ایسا کرنا اصل دعوے سے تجاوز کرنا ہے +

بیشک ہم یہی مانتے ہیں کہ وہ جو سبب اوّل ہے وہ واجب الوجود اور قائم بالذّات ہے۔ اور اسباب و نتائج کے قانون کا محکوم نہیں۔ اب اگر یہ قانون یا اصول ہم کو یہ نہ بتائے کہ وہ جو قائم بالذّات ہے کیوں خود اس قانون کے تابع نہیں تو اس عجز سے اُس کی نفی ثابت نہیں ہوتی۔ ہم سبب اوّل کو اُس کے نتائج سے پہچانتے ہیں۔ اور علت و معلول کی دلیل کا کام صرف اتنا ہے کہ ہمیں اُس ہستی تک پہنچائے جو مستقل بالذّات ہے۔ اُس کا یہ کام نہیں کہ ہم کو یہ بھی بتائے کہ وہ کیوں مستقل بالذّات ہے۔ عقل کا یہ فیصلہ کہ سبب اوّل کا قائم بالذّات ہونا لازمی امر ہے اُس کے کسی دیگر اصول پر مبنی ہے جس کی وجہ سے وہ سلسلۂ اسباب و نتائج کی ناتمامی کو قبول نہیں کر سکتی۔ اور یہ کہنا کہ اس دلیل کی بنا پر یہ بات لازم نہیں آتی کہ ہم ایسی علّت کو مانیں جو کسی اَور علت کی معلول نہیں غلط ہے۔ کیونکہ ہماری عقل کو کبھی تسلّی حاصل نہیں ہوتی جب تک کہ وہ ایسے سبب تک نہیں پہنچتی جہاں سلسلہ اسباب و نتائج کا ختم ہو جاتا ہے۔ عقل اس سلسلہ سے گزر کر سبب اوّل پر جا ٹھہرتی ہے اور اُسے اپنی مسافت کی آخری منزل سمجھ کر خوش ہوتی اور آرام پاتی ہے +

۲۔ پھر بعض یہ بھی کہا کرتے ہیں کہ تمہیں اس سلسلہ سے باہر جانے کی اجازت نہیں۔ کیونکہ یہ تسلسل اسی عالم محسوسہ میں پایا جاتا ہے اور علت و معلول کا اصول ہم کو عالم محسوسات کے باہر جانے کی اجازت نہیں دیتا۔ اور نہ ہمارا یہ کام ہی ہے کہ ہم باہر جانے کی کوشش کریں۔ اس کا جواب یہ

ہے کہ اگر اشیائے محسوسہ میں قانون اور ترتیب کی خاصیتیں نہ پائی جاتیں تو یہ اعتراض پُرزور اور صحیح ہوتا۔ لیکن سائنس روز بروز ثابت کرتی جاتی ہے کہ کوئی ایسی اشیا یا ایسے واقعات نہیں ہیں جن سے قانون اور ترتیب مترشح نہ ہو۔ وہ بتاتی ہے کہ مادہ اور اس کی خصائص بھی ایسی باتیں ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کو کسی نے اپنی حکمت سے مقرر کیا ہے۔ اور انہیں اُن کے مختلف موقعوں اور محلوں پر عجیب حسن انتظام سے مرتب کیا ہے جب ایسی کیفیتیں ہماری آنکھوں کے سامنے موجود ہیں تو یہ اعتراض کہ عقل مجاز نہیں کہ محسوسات کو چھوڑ کر کسی خارجی موجد اوّل کی تلاش کرتی پھرے صحیح معلوم نہیں ہوتا +

۳۔ پھر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس اصول سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے۔ تو صرف اسباب و نتائج کا تسلسل ثابت ہوتا ہے مگر سبب اوّل ثابت نہیں ہوتا۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ سب لوگ سبب اوّل کو مانتے ہیں۔ بحث اس بات پر کبھی نہیں ہوئی کہ آیا سبب اوّل ہے یا نہیں ہے۔ بحث ہمیشہ اس بات پر رہی ہے کہ وہ کیا ہے۔ آیا عقل ہے یا مادّہ۔ اب اُسے خواہ عقل کہو خواہ مادّہ۔ بہر کیف یہ ضرور ماننا پڑیگا کہ ایک سبب اوّل ہے۔ کیونکہ اسباب و نتائج کا سلسلہ غیر متناہی ناممکن اور عقل کے خلاف ہے جیسا کہ ہم اوپر دکھا چکے ہیں۔ پس ہمیں صرف ان دو چیزوں میں سے ایک کو چُن لینا ہے۔ یعنی یا تو ہم مادّے کو سبب اوّل گردانیں یا عقل کو موجد واحد تمام اشیا کا قرار دیں +

چوتھا باب

ترتیب و تجویز

اس دلیل کو اس طرح بیان کر سکتے ہیں کہ ترتیب دینے والے پر دلالت کرتی ہے۔ نظام عالم میں ایک قسم کی ترتیب پائی جاتی ہے لہذا لازم ہے کہ اس ترتیب کو مرتّب کرنے والا کوئی نہ کوئی ضرور ہو +

تجویز مجوّز پر دلالت کرتی ہے۔ انتظام موجودات سے مترشّح ہے کہ اس میں کسی مقصد یا مقاصد کو پورا کرنے کے لئے تجویز پائی جاتی ہے۔ لہذا لازم ہے کہ اس تجویز کا سوچنے والا کوئی نہ کوئی ضرور ہو۔ یاد رکھنا چاہئے کہ ہر طرح کی تجویز میں تین باتیں شامل ہوتی ہیں۔ (۱) وہ مقصد یا غرض جسکا پورا کرنا ملحوظ خاطر ہوتا ہے۔ (۲) وہ وسائل جن کے ذریعے سے مقصد پورا کیا جاتا ہے۔ (۳) اُن وسائل کا استعمال تاکہ مقصد مطلوبہ پورا ہو +

ایک اور بات غور طلب یہ ہے کہ علما نے ترتیب اور تجویز میں امتیاز کیا ہے۔ ترتیب سے وہ حکمت مراد لی ہے جو دُنیا کے عام انتظام میں نظر آتی ہے۔ لیکن تجویز سے وہ حکمت تصور کی ہے جو اُس کے خاص حصّوں سے مترشح ہے۔ مثلاً اعضا دار مخلوق کی ساخت سے ظاہر ہوتا ہے کہ کس طرح ہر عضو اپنے کام کو ادا کر رہا ہے۔ اور کیونکر ایک عضو دوسرے اعضا کے ساتھ مل کر کل جسم کو مدد پہنچاتا ہے تاکہ وہ علّت غائی جو اُس کی ہستی سے مقصود ہے بر آئے۔ لیکن ترتیب ہو یا تجویز ہر دو حالتوں میں ایک ہی حکیم حقیقی کی حکمت کام کرتی ہے اور اس دلیل سے جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ سبب اوّل جس

کا ذکر ہم اُوپر کر چکے ہیں ایک ایسی ہستی واجب الوجود ہے جو عقل اور مرضی اور قدرت رکھنے والی ہستی ہے +

اب اگر تجویز کی یہ تعریف درست ہے تو صاف ظاہر ہے کہ حکمت کا مرکز تجویز کی ہوئی شے میں نہیں پایا جاتا۔ بلکہ اُس کا چشمہ تجویز کرنے والے میں موجود ہوتا ہے۔ مثلاً ایک خوبصورت تصویر سے جو حکمت ٹپکتی ہے۔ وہ تصویر میں داخل نہیں۔ تصویر صرف اُس حکمت کا مظہر ہے۔ حکمت اُس مصور میں پائی جاتی ہے جس نے اُس دلکش تصویر کو بنایا۔ اسی طرح موجودات سے جو حکمت عیاں ہے وہ موجودات کا حصہ نہیں بلکہ اُس کا منبع وہ سبب اول ہے جو اُس سے علیحدہ ہے۔ یہ ہم مانتے ہیں کہ خدا کے کام میں اور انسان کے کام میں ایک قسم کا فرق بھی پایا جاتا ہے۔ اور وہ یہ کہ انسان اپنے مقاصد کو پورا کرنے کے لئے مادی اشیا کو گھڑتا اور اُنہیں آپس میں جوڑتا اور باہم ترکیب دیتا ہے۔ لیکن خدا ایسا نہیں کرتا۔ بلکہ وہ زندہ مخلوق کے متعلق زندگی کے اصول سے کام لیتا ہے۔ یعنی وہ اُنہیں زندگی بخشتا جس کی طفیل سے وہ اُگتے بڑھتے اور نشوونما پاتے ہیں۔ تو بھی دونوں حالتوں میں یعنی انسانی اور الٰہی کاموں میں حکمت ہی کام کرتی ہے یعنی انسان اپنی محدود حکمت سے تصویر کھینچتا ہے۔ اور خدا اپنی بے قیاس حکمت سے انسانی اور حیوانی اجسام تیار کرتا ہے۔ اور حکمت صانع میں ہوتی ہے نہ کہ صنعت میں۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ مقصد کا تصوّر اُس چیز سے جو مقصد کو پورا کرتی ہے پہلے ہوتا ہے۔ پس جس طرح مشین کا تصوّر مشین کے وجود پر مقدم ہوتا ہے۔ اُسی طرح آنکھ کی ساخت کا تصوّر آنکھ کی ساخت سے پہلے ہونا چاہئے۔ ایک جرمن عالم خوب کہتا ہے کہ یہ بات ایک سادہ اور پُر مطلب نتیجہ ہے کہ جس درجے تک دُنیا کے کاموں سے تجویز کا وجود ثابت ہوتا ہے اُسی درجے تک یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ عقل جو اُس تجویز کی جڑ ہے اُس سے پہلے موجود تھی اور کہ اُس میں مرضی

اور قدرت پائی جاتی تھی - اور وہ یہ بھی کہتا ہے کہ مقاصد اور اُن کے وسائل میں جو ربط پایا جاتا ہے وہ مجوّز کی عقل اور ادراک کو تسلیم کرنے کے بغیر سمجھ میں نہیں آ سکتا +

یہ خیال کہ عقل کا وجود اُس شے کے وجود سے جو عقل کے مقاصد کو ظاہر کرتی ہے پہلے ہوتا ہے دو یا دو سے زیادہ ازلی ہستیوں کا مخالف ہے - کیونکہ اگر ہم خدا اور مادّہ دونوں کو ازلی مانیں تو یہ سوال برپا ہوگا کہ اگر یہ دعوے صحیح ہے تو کیونکر ہو سکتا ہے کہ جو مقصد خدا کو اس خلقت سے مقصود تھا اُسکا تصوّر اور اس مقصد کو پورا کرنے کے وسائل ایک ہی وقت میں موجود ہوں - کیونکہ خدا اور مادہ دونوں کی ازلیت یہ دلالت کرتی ہے کہ خدا جو اپنے مقصد کا سوچنے والا تھا اور مادّہ جس کے وسیلے سے اُس نے اپنے اُس مقصد کو پورا کرنا تھا - دونوں برابر برابر ازل سے چلے آئے ہیں - پر ہم اوپر دکھا چکے ہیں کہ مقصد کا خیال وسائل پر ہمیشہ مقدّم ہوتا ہے - لہذا وہ جو کسی مقصد کو سوچتا ہے اُسکی ہستی اُن وسیلوں سے جو اُس کے مقصد کو پورا کرتے ہیں پہلے ہوتی ہے - دوسرے الفاظ میں یوں کہیں کہ خدا کا وجود مادّے کے وجود سے پہلے ہے +

اب ہم تھوڑی دیر کے لئے یہ دکھائینگے کہ عالم محسوسات میں خداوند کی حکمت کی گواہیاں اس درجہ تک موجود ہیں کہ اُن کو دیکھ کہ انسان کی عقل حیران ہوتی ہے - پہلے ہم اُس عام ترتیب کی مثالیں پیش کرینگے جو موجودات کے عام حصّوں میں پائی جاتی ہے اور پھر اُس تجویز کی مثالیں رقم کرینگے جو اشیاے خاص سے ہویدا ہے اور ظاہر کرتی ہے کہ خداے تعالٰے نے اُن اشیا کو اس لئے مخلوق کیا کہ وہ اُن مقاصد کو پورا کریں جو اُسے منظور تھے +

ترتیب موجودات

ہم اس موقع پر یہ بہتر سمجھتے ہیں کہ جو کچھ مشہور ٹنانٹ صاحب نے اس

مضمون پر کہا ہے اُس کا خلاصہ ہدیہ ناظرین کریں۔ صاحب موصوف کے خیالات ایسے نادر اور تاثیر بخش ہیں کہ دل چاہتا ہے کہ پورے پورے طور پر اُن کو ناظرین کے حوالے کر دیں لیکن بخوف طوالت ایسا کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے لہذا ہم خلاصے پر اکتفا کرینگے لیکن اُن کے مطلب کو اختصار میں فوت نہ ہونے دینگے۔

پہلی بات جس کی طرف ہم ناظرین کو متوجہ کرنا چاہتے ہیں یہ ہے کہ جن قوانین پر انتظام موجودات قائم ہے اُن کی خاصیتیں ظاہر کرتی ہیں کہ وہ سب ریاضی کے اصولوں پر مبنی ہیں۔ مثلاً کشش ثقل کا وہ قانون جو تمام اجسام واجرام پر خواہ وہ بڑے ہوں یا چھوٹے۔ دُور ہوں یا نزدیک۔ بھاری ہوں یا ہلکے ایک قسم کی حکمرانی کر رہا ہے کیا ہے؟ کیا اُس میں علم ریاضی کے بے تبدیل اصول نہیں پائے جاتے ہیں جن کے سبب سے اجرام فلکی سطح آسمان پر اپنی حرکتوں سے وہ شکلیں بناتے جو کانک سکشن سے علاقہ رکھتی ہیں۔ اسی قانون یا اصول کی بنا پر اجرام سماوی کی گردشوں کا پتہ ملتا ہے۔ سیارے ہمیشہ بیضوی اشکال کے مداروں میں حرکت کرتے۔ اور مشتری کے چاند اپنی حرکتوں سے دائرے بناتے ہیں۔ اور دُم دار ستارے کبھی بیضوی شکلوں کے مداروں میں حرکت کرتے ہیں۔ اور کبھی اُن کی حرکت اُن شکلوں میں ہوتی ہے۔ جنہیں ریاضی دان پیرے بلا اور ہائی پربولا کہتے ہیں۔ اسی طرح علم کیمیا میں ایسا حساب پایا جاتا ہے جس سے علم ریاضی کے اصول سراسر ٹپکتے ہیں چنانچہ علم کیمیا سے ظاہر ہوتا ہے کہ ریاضی کے اصولوں کے مطابق تمام مرکبات جن سے عالم محسوسات مشتمل ہے مرتب ہیں۔ اور یہی حال حدت اور ثقل کے باہمی تعلق کا ہے (ان کی تشریح آگے چل کر کی جائیگی) اسی طرح قوس قزح کا ہر رنگ چمکیلے میڈیم کی حرکتوں کے مقرری شمار سے پیدا ہوتا ہے۔ موسیقی کا ہر سُر فی سیکنڈ کی گنی ہوئی ضربوں سے برآمد ہوتا ہے۔ ہر کرسٹل میں اقلیدس کے اصول نمایاں ہیں۔ ہر ایک پھول کی پتیاں اور ہر ایک طائر کے پر گنے ہوئے ہیں پھر ہم دیکھتے ہیں کہ انہیں اصولوں کی بنا

پر اہل سائنس کی تحقیقات نے کامیابی کا تاج پہنا۔ کیونکہ اگر ان اصولوں میں استقلال اور مداومت کی خاصیتیں نہ ہوتیں۔ اگر یہ اصول سچّے نہ ہوتے۔ یعنی اگر ایک جسم دوسرے جسم کو ایک مقرری انداز سے اپنی طرف نہ کھینچتا۔ اور مجردات ایک مقرّری نسبت کے مطابق ترکیب پاکر مرکبات کی صورت اختیار نہ کرتے۔ تو سائنس کب ایسے یقینی طور پر اپنے نتائج کو ہمارے سامنے رکھتی جیسے کہ اب رکھ رہی ہے۔ کلام اللہ کی یہ شہادت بالکل صحیح ہے کہ اُس نے "پانیوں کو اپنے ہاتھ کے چُلّو سے ناپا۔ اور آسمان کو بالشت سے پیمائش کیا اور زمین کی گرد کو پیمانے سے بھرا اور پہاڑوں کو پلڑے میں ڈال کر وزن کیا۔ اور ٹیلوں کو ترازو میں تولا۔" اب اگر لوگ چاہیں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان چیزوں کو کسی خدا نے نہ تولا اور نہ ناپا ہے۔ مگر وہ اس بات کا انکار نہیں کر سکتے کہ جہاں تک سائنس نے دریافت کیا ہے وہاں تک یہی ثابت ہوا ہے کہ عالم میزان حکمت میں تلا کھڑا ہے۔ لیکن یہ دیکھ کر کون روشن ضمیر کہہ سکتا ہے کہ ریاضی کی یہ پیمائشیں اور ناپ اور شمار اور مقرّری نسبتیں اور مقداریں بغیر عقل کے وجود میں آسکتی تھیں۔

علم اسٹرانومی (ستاروں وغیرہ کا علم) بتاتا ہے کہ جو قواعد اور اصول کشش ثقل اور روشنی اور گرمی اور کیمیائی مرکبات کے متعلق اس دنیا میں ثابت ہوئے ہیں وہی اجرام فلکی میں کام کرتے ہیں۔ مثلاً نظام شمسی جس میں ہماری زمین بھی شامل ہے۔ ایک وسیع اور بوقلموں اور باترتیب نظام اجرام فلکی کا ہے۔ تمام سیّارے اور چاند جن سے وہ مشتمل ہے۔ اور ان کی مقداریں اور جسامتیں۔ اُن کا فاصلہ اور باہمی تناسب۔ ہر ایک کی رفتار اور رخ کو ایسے طور پر منتظم نے مرتب کیا ہے کہ کل انتظام بہ حیثیت مجموعی نہایت محکم اور مضبوط ہے اور پھر ہر جزو دوسرے جزو کو ایسی مدد پہنچاتا ہے جیسے جاندار چیزوں کے بدن میں ایک عضو دوسرے عضو کو پہنچاتا ہے۔ ہماری زمین سورج اور چاند سے ایسا رشتہ رکھتی ہے کہ بونے اور کاٹنے کے وقت میں

کبھی سرمو فرق نہیں آتا۔ مدوجزر ہم کو کبھی دھوکا نہیں دیتے۔ لیکن اس عالم بے کنار میں ایک ہی نظام شمسی نہیں پایا جاتا بلکہ اس قسم کے کروڑوں اور نظام موجود ہیں۔ اور بعض اس سے بدرجہا بڑے بھی ہیں۔ تاہم یہ لاکھہا لاکھ سورج اور ستارے جو نیلگوں آسمان پر موتیوں کی طرح بکھرے پڑے ہیں آپس میں ایسا رشتہ اور رابطہ رکھتے ہیں اور ریاضی کے مقررہ اصول کے مطابق اس طرح کام کر رہے ہیں کہ وہ سب کے سب اور نہ ان میں سے کوئی خاص سورج یا ستارہ برباد ہو سکتا ہے۔ بلکہ ہر جگہ باہمی اتحاد اور خوبصورتی جلوہ گر ہے۔ یوں تو ہر ستارہ باقی ستاروں پر کچھ نہ کچھ اثر رکھتا ہے اور اگر وہ اثر روکا نہ جائے تو بڑی بربادی کا باعث ہو۔ لیکن اُس مصدر حکمت نے ایسے عجیب طور پر کل کو نظم دیا ہے کہ سب رخنے جو بظاہر خطرناک معلوم ہوتے ہیں۔ درحقیقت بربادی کو روکتے اور سب چیزوں کو محفوظ رکھتے ہیں۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ وہ سب ایک دوسرے پر اثر ڈالتے اور یوں کل کو ترازو کے تول تلا رکھتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا ہم یہ مانیں کہ ان باتوں کا دریافت کرنا یہ ثابت کرتا ہے کہ انسان میں عقل ہے جس نے ان باتوں کو دریافت کیا۔ پر یہ نہ مانیں کہ وہ سبب اول جس نے ان کو بنایا اور ترتیب دی ہے خود بھی عقل رکھتا ہے۔

یہی شہادت علم کیمیا کی ہے۔ یعنی یہ علم بھی یہی بتاتا ہے کہ تمام عالم میں ایک اعلےٰ درجے کا انتظام پایا جاتا ہے۔ چنانچہ اُس کے اصول بھی شاہد ہیں کہ ہر مرکب میں مقرری نسبتوں کے مطابق مفرد عناصر ترکیب پاتے ہیں۔ پانی اور زمین۔ نباتات اور حیوانات کا بھی یہی حال ہے۔ جتنی اشیاء دیکھنے میں آتی ہیں وہ سب قریباً چھ سٹھ عناصر میں منقسم ہو سکتی ہیں۔ پر اُن میں سے ہر ایک نہ فقط اپنی اپنی جداگانہ خصوصیتیں رکھتا ہے بلکہ خاص خاص نسبتوں کے مطابق دیگر عناصر سے ترکیب پاتا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ باوجودیکہ اس دنیا میں ہزارہا قسم کے مرکبات پائے جاتے ہیں تاہم اُن میں سے ایک بھی ایسا نہیں جس کی تشریح یہ ظاہر کرے کہ اُس کے اجزا کی مقرری نسبتوں

ہیں کسی طرح کا فرق آگیا ہے۔ لیکن یہ خاص ترکیبیں کبھی پیدا نہ ہوتیں اگر
اُن کی نسبتیں اور مقداریں دائمی نہ ہوتیں۔ اگر کوئی عنصر دوسرے عناصر
کے ساتھ ملنے میں مزاحمت کرتا تو دُنیا میں وہ رنگارنگ خوبصورت اشیا نظر
نہ آتیں جو اب ہماری آنکھوں کو طراوت بخشتی ہیں۔ اور اگر اُن کی ترکیب پابند
قانون نہ ہوتی تو سخت بدانتظامی برپا ہوتی۔ اب اس کا کیا سبب ہے کہ اُن
میں ایسا باہمی رابطہ پایا جاتا ہے کہ جتنے مرکبات دیکھنے میں آتے ہیں وہ
ہمیشہ قاعدے کے مطابق کام کرتے اور بیشمار اقسام اور تعداد کی اشیا
وجود میں لاتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ جب عناصر کی نسبتیں بدل جاتی ہیں
تو مختلف قسم کی اشیا پیدا ہوتی ہیں اور اُن کے خواص بھی بالکل بدل جاتے
ہیں۔ اگر مقرری قوانین میں ذرا بھی اختلاف آجائے تو کیا جانے کیا قیامت
برپا ہو۔ یہی ہوا جو ہم روز روز کھاتے ہیں گو کیمیائی مرکب تو نہیں تاہم ایک
ایسی مکسچر ہے جس میں مختلف اجزا مقرری نسبتوں اور مقداروں میں ملے
ہوئے ہیں اور یہ مکسچر انسانی اور حیوانی زندگی کو قائم رکھنے کے لئے ناگزیر
ہے۔ گو طرح طرح کے خارجی اسباب طرح طرح کی تبدیلیاں پیدا کرنے کا کام
کرتے رہتے ہیں تاہم اس مکسچر میں ایسی خاصیّت پائی جاتی ہے کہ آپ
ہی آپ اپنی مقادیر متناسبہ کو پھر قائم کر لیتی ہے۔ ایک قابل کیمسٹ کہتا ہے
کہ زمین میں ایسی خاصیت پائی جاتی ہے کہ وہ اُن اشیا میں سے جو اُس کی
زرخیزی کے لئے ضرور ہیں (مثلاً پوٹاش۔ ایسڈ اور امونیا وغیرہ) ایک
کو بھی جانے نہیں دیتی خواہ بارش کیسی شدّت سے کیوں نہ ہو۔ بلکہ بارش
کے پانی میں جہاں تک یہ چیزیں پائی جاتی ہیں اُن کو اُس میں سے بھی اخذ
کر لیتی ہے اور جو چیزیں کاشت کے لئے مفید نہیں اُن کو پانی میں گھُلی
ہوئی چھوڑ دیتی ہے۔ غرضیکہ وہ تمام کیمیائی قوانین جو روشنی اور گرمی اور
بجلی اور مقناطیس کی تہ میں پائے جاتے ہیں اسی صداقت پر شہادت دیتے
ہیں کہ ان تمام قوانین کی جڑ حکمت ہے۔ گنتی کے عناصر سے جن کی خاصیتیں

بھی گنی منی ہوئی ہیں ہوا اور سمندر۔ پہاڑوں اور وادیوں نباتاتی اجسام اور حیوانی ابدان کا بنایا جانا۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ تمام موجودات کا بنایا جانا اور پھر اُن کا ایک ایسی کیمیائی ترکیب کے ساتھ جاری رہنا جو بے شمار زمانوں سے چلی آتی ہے۔ اور ایسی شرائط کے ساتھ کہ جو مناسبت اور مطابقت کو قائم رکھتی ہیں ایسی باتیں ہیں جو عقل اوّل پر پُکار پُکار کر شہادت دے رہی ہیں۔ اہل سائنس اپنے نادر آلات اور بے نظیر اوزاروں سے اِن عجوبوں کا ایک شمہ بھی پیدا نہیں کر سکتے۔ کیا ان باتوں سے صانع کی عقل ثابت نہیں ہوتی ؟

جیالوجی کی بھی شہادت یہی ہے۔ جیالوجی گویا زمین کی جمادی اور نباتاتی اور حیوانی حالتوں کی ایک تاریخ ہے۔ اُس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ بے شمار زمانوں سے۔ ہاں ایسے دور دراز زمانوں سے جن کا فاصلہ پیمانۂ قیاس سے ناپا نہیں جا سکتا یعنی اُن زمانوں سے لے کر کہ جب لارنٹین چٹان قائم ہوئے روشنی اور گرمی ہوا اور رطوبت۔ زمین اور سمندر اور دیگر فزیکل طاقتیں ایسے طور پر مرتب چلی آئی ہیں اور اُنہوں نے ان بے شمار زمانوں میں اُس حالت کو بے شمار اقسام کے جانداروں کی زندگی اور صحت اور خوشی کے لئے ضروری ہے برقرار رکھا ہے۔ پھر جب ہم سمندر پر نظر ڈالتے ہیں تو اس سے بھی خشکی کی نسبت کم شہادتیں نہیں ملتی ہیں۔ اُس کے طوفان اور اُس کی موجیں۔ اُس کے ندی نالے اور اُس کے پانی کی روانیاں۔ اُس کا نمک اور اُس کے پودے۔ اُس کے جاندار مخلوق اور اُن کی ساخت اُسی قسم کی ترکیب اور ترتیب پیش کرتی ہیں۔ جیسی خشکی کی اشیا سے ظاہر ہوتی ہے۔ علاوہ بریں جیالوجی یہ بھی گواہی دیتی ہے کہ جب سے زندگی کا سراغ لگتا ہے۔ اُس وقت سے لے کر آج تک ترقی ہوتی آئی ہے اور ہر منزل میں زمین کی حالت اور جاندار چیزوں کی زندگی کی حالت میں ایک مطابقت پائی گئی ہے۔ یعنی جس قسم کی زندگی اُس کی سطح پر پائی جاتی تھی

اُسی قسم کی حالت اُس کو میسر ہوتی رہی تاکہ اُس زندگی کو برقرار رکھے۔ گزشتہ زمانہ آنے والے زمانہ کے لئے زمین کو تیار کرتا رہا ہے۔ لیکن یہ ترقی جس کا ذکر ہم نے کیا عقل پر دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ اس ترقی کا تصوّر ذہن میں نہیں آتا جب تک یہ نہ مانا جائے کہ ترقی سے پہلے کمال کا نشان مقرر کیا گیا تھا جس کی طرف دُنیا بڑھتی آئی ہے۔ اس امر پر کہ خارجی نیچر نباتاتی اور حیوانی زندگی کی احتیاج کے ساتھ ایک عجیب رابطہ رکھتی ہے۔ اور کہ نباتاتی اور حیوانی زندگی میں عجیب باہمی تعلق پایا جاتا ہے اور بھی بہت کچھ کہا جا سکتا ہے۔ مگر ہم طوالت کے خوف سے زیادہ نہیں لکھ سکتے؁

تجویز اور اعضادار اجسام

اب ہم تھوڑی دیر کے لئے اعضادار اجسام کی طرف متوجہ ہونگے۔ اُن کے ملاحظے سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ ایک ایک عضو اُس حکمت پر دال ہے جو سبب اوّل میں پائی جاتی ہے۔ ہر جسم کے اعضا خاص مقاصد کو پُورا کرنے کے لئے بنائے گئے ہیں یا یوں کہیں کہ ہر عضو سے ایک تجویز ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن تجویز مجوز پر دلالت کرتی ہے۔ اُس مجوز پر جس نے ایک خاص مقصد کو مدِّنظر رکھ کر اُس تجویز کو سوچا اور ضروری وسائل مقرر کئے تاکہ اپنے ارادے کو پورا کرے؁

اس جگہ یہ کہنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ علما نے عموماً دو انگریزی الفاظ استعمال کئے ہیں۔ اُن میں سے ایک آرڈر ہے اور دوسرا ڈیزائن۔ پہلے کے معنے ترتیب اور دوسرے کے تجویز ہیں۔ اور ان میں وہی فرق مانا گیا ہے جو ترتیب اور تجویز میں ہوتا ہے۔ تاہم یہ دونوں باتیں ایک دوسری کی ایسی محتاج ہیں کہ ترتیب بغیر تجویز کے اور تجویز بغیر ترتیب کے وجود میں نہیں آسکتی۔ پس جس قدر تجویز اعضادار اجسام کے ہر عضو کی ساخت سے مترشح ہوتی ہے اُسی قدر اجرام فلکی اور دیگر اجسام کے وجود اور اُن

کے باہمی تعلّقات سے صادر ہوتی ہے۔ مگر چونکہ اعضا دار اجسام اجرام فلکی کی نسبت ہم سے بہت نزدیک ہیں اور ہم اُن کا امتحان بخوبی کر سکتے اور جو اغراض اُن کے مختلف اعضا سے پوری ہوتی ہیں اُن کو اچھی طرح دیکھ کر اُن کے نشیب و فراز سے واقف ہو سکتے ہیں لہذا ایسے اجسام کا ملاحظہ ہمارے لئے نہایت مفید ہے +

سو جب ہم اعضا دار اجسام پر غور کرتے ہیں کہ وہ کس طرح بڑھتے ہیں۔ کیونکر اُن میں سے اُسی قسم کے دیگر اجسام پیدا ہو جاتے ہیں۔ کس طرح وہ پھولتے اور پھلتے ہیں تو یہ بات اور بھی زیادہ ثابت ہو جاتی ہے کہ اس سارے سلسلے کی تہ میں عقل کام کر رہی ہے جس نے گوناگون اجسام کو اپنی مرضی سے خاص مقاصد پورا کرنے کے لئے ایسا بنایا ہے جیسے کہ وہ ہیں۔ یہ باتیں خصوصاً نباتات و حیوانات کے متعلق مشاہدے سے گزرتی ہیں۔ اور حیوانات کے متعلق علاوہ ان خصوصیات کے یہ بھی دیکھنے میں آتا ہے کہ اُن میں حرکت کرنے۔ خوراک ڈھونڈنے۔ رہنے کی جگہ تلاش کرنے دیکھنے اور سُننے کی قابلیت بھی پائی جاتی ہے۔ عالموں نے دفتر کے دفتر ہاتھ کی ساخت کے بیان میں لکھ ڈالے ہیں۔ اور ساتھ ہی یہ رائے بھی ظاہر کی ہے کہ جس قدر ہاتھ کی خاصیتوں کے معائنے سے تعجب آتا ہے اُسی قدر ایک درندے کے پنجے یا کسی طائر کے کُندے کی ہڈیوں اور پٹھوں اور جوڑوں کی باہمی ترکیب اور تعلّق کے مشاہدے سے پیدا ہوتا ہے۔ لیکن اُس کے اجسام میں جو اعضا غایت درجے کی نزاکت اور خوبی رکھتے ہیں وہ آنکھ اور کان ہیں۔ اور جو حکمت اور دانائی ان کی ساخت سے ہویدا ہے بعض علما نے فقط اُسی پر اپنے اس دعوے کو قائم کیا ہے کہ عالم موجودات تجویز کرنے والی عقل کا نتیجہ ہے۔ جس طرح دوربین کے وسیلے سے اجرام فلکی کی ترتیب سے حکمت عیاں ہوتی ہے۔ اسی طرح احاطۂ فطرت کے اندر اُسی عجیب حکمت کے کام خُردبین کے وسیلے سے ظاہر ہوتے ہیں +

پھر جب ہم اعضائے جسم کو چھوڑ کر عقل انسانی پر غور کرتے ہیں تو ہر طرح کا شک دُور ہو جاتا اور ہم قائل ہو جاتے ہیں کہ اس یونیورس میں ایک ایسی بے ابتدا اور بے انتہا عقل پائی جاتی ہے جو عقل انسانی کا منبع اور چشمہ ہے۔ کسی نے خوب کہا ہے کہ ایک اندھی اور لایعنی طاقت کو ذی عقل مخلوق کا موجد سمجھنا بڑی نادانی کی بات ہے۔ عقل اور جسم میں جو باہمی تعلقات پائے جاتے ہیں وہ ایسے کثیر اور دلچسپ ہیں کہ اہل سائنس کی ایک جماعت اسی خاص علم کی چھان بین میں اپنا وقت صرف کر رہی ہے۔ دماغ میں اگر ذرا سا بھی فتور آ جائے۔ ایسا قلیل اور ایسا خفیف کہ پوسٹ مارٹم کے وقت خرد بین بھی اُس کا پتہ نہ لگا سکے تو تو بھی حواس میں ایسا فرق آ جاتا ہے کہ وہ اپنا کام بخوبی نہیں کر سکتے۔ عقل بیکار ہو جاتی۔ قوت ارادی میں ابتری راہ پاتی۔ صحیح خیالات اور مناسب جذبات کی عنان دست اختیار سے نکل جاتی ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مغز اور عقل میں کیسا گہرا رشتہ پایا جاتا ہے۔ کون اُس حکمت پر شک لا سکتا ہے جو اس بات سے ظاہر ہوتی ہے کہ دماغ ذرا سا اشارہ کرتا ہے تو جسم کا ہر رنگ اور جوڑ اور پٹھا حرکت میں آ جاتا ہے وہ جو چاہتا ہے اُن سے کرواتا ہے۔ اور کبھی ناکامیاب نہیں ہوتا۔ ہاں ہماری خواہشات اور جذبات کے قوانین اور وہ تعلقات جو ہماری خواہشوں اور خواہش کی ہوئی چیزوں کے درمیان پائے جاتے ہیں اور ہماری دماغی قوتیں جو عقل اور ضمیر کے تابع ہیں ایسی باتیں ہیں جن سے الٰہی حکمت بکثرت ٹپکتی ہے۔

اسی طرح اس حکمت کی گواہی اُن اصولوں سے بھی مترشح ہے۔ جو انسانی سوسائٹی کی بنیاد اور جان ہیں اور جن کی امداد سے انسانیت ایک منزل سے دوسری منزل تک ترقی کرتی ہے۔ پولیٹیکل اکانومی (علم تمدن) سوشل سائنس کی ایک شاخ ہے اور بڑی کامیابی سے عالموں نے اس علم کو فروغ دیا ہے۔ اب دیکھئے کہ یہ علم اس خصوص میں کیا کہتا ہے۔ یہ کہ گو اس دُنیا میں بہت سے لوگ ایسے ہیں جو اپنے شخصی فائدے کو مدِّ نظر

رکھکر سب کام کرتے ہیں۔ اور بہت تھوڑے لوگ ایسے ہیں جو دوسروں
کی بھلائی اور بہبودی کا خیال زیر نظر رکھکر اپنی قوتوں کو کام میں لاتے ہیں
لیکن باوجود اس خود غرضی کے اُن کی حرکات اور افعال کا یہ نتیجہ ہوتا ہے
(بشرطیکہ وہ انصاف کی حدود سے تجاوز نہ کریں) کہ اُن کی خودغرض آزادی کل
سوسائٹی کو نقصان نہیں پہنچاتی بلکہ انجام کار اُس کے فائدے کا باعث ٹھیرتی
ہے۔ اگر کوئی آدمی کوئی تجویز فائدہ عامّہ کے لئے ایجاد کرتا اور پھر سب
بنی آدم کو مجبور کرتا کہ اُسے قبول کریں اور اُس کے مطابق چلیں تو اُس سے اتنا
فائدہ متصوّر نہ ہوتا جتنا اب انسانی آزادگی سے کل سوسائٹی کو پہنچ رہا ہے۔
کیونکہ حکمت الٰہی نے انسانی فطرت اور انسانی زندگی کے رشتوں میں ایسے مختلف
اور متبائن اصول بھر دئے ہیں کہ اُن کے سبب انسانی تدبیریں اور انسانی
جذبات ایک دوسرے کے زور کو ایسا روکتے اور توڑتے اور ایک دوسرے
پر ایسا اثر ڈالتے رہتے ہیں اور ایک دوسرے کو ایسا ترازو کے تول تلا رکھتے
ہیں کہ سوسائٹی کی بہتری اور بہبودی معدوم نہیں ہونے پاتی اور سوشل ترقی
کے عام اصول شخصی خودغرضیوں پر حاوی ہوکر اپنا کام کرتے جاتے ہیں۔
اب اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ عقول انسانی پر ایک نہایت اعلےٰ عقل
مسلّط ہے اور انہیں اپنے کام میں لاتی ہے تاکہ اُن کے وسیلے سے ایسے
ایسے اعلےٰ مقاصد بر آئیں جو انسان کی محدود عقل کبھی سوچ بھی نہیں سکتی
تھی۔ پھر علم تاریخ کو دیکھو کہ اُس سے بھی یہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ چنانچہ
جب ہم اُس کا امتحان کرتے ہیں تو ہم پر ظاہر ہوجاتا ہے کہ انسانی تاریخ کے
پیچ در پیچ معاملات میں ایک خاص تجویز پائی جاتی ہے جو انسانی تاریخ کی ابتدا
سے لیکر آج تک اپنا کام کرتی آئی ہے۔ اُس میں ایک قسم کی ترقی نظر آتی
ہے جو مطابق اُن قوانین کے جو ابھی تک پورے پورے طور پر سمجھ میں نہیں
آئے اپنا قدم آگے ہی آگے دھرتی چلی آئی ہے۔ سینکڑوں بستیاں زندگی
کی سٹیج پر آئیں اور پھر غائب ہوگئیں۔ اور تھوڑے لوگوں نے اُس سلسلۂ

ترتیب کو محسوس کیا جو اُن کو اُن کے ابنائے جنس سے مربوط کرتا اور اُن کے ہر فعل کو اپنی لڑی میں پرو لیتا ہے۔ اور ایسے لوگ تو بہت ہی کم گزرے ہیں جنہوں نے اس سلسلہ سے مطابقت اور موافقت پیدا کرنے کی کوشش کی ہو۔ کیونکہ ہزارہا بنی آدم اپنی ذاتی منفعت کے لئے کمینہ اور محدود قسم کی چالاکیوں سے کام لیتے ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اپنی اپنی باری پر طرح طرح کی نامناسب تحریکیں اور برائیاں نمودار ہوتی رہی ہیں اور ہوتی رہتی ہیں۔ بدانتظامیاں اور لڑائیاں امن میں خلل اندازی کرتی رہی ہیں۔ مگر باوجود ان سب باتوں کے وہ ترتیب وہ ترقی وہ تجویز جس کا ذکر ہم اس وقت کر رہے ہیں آہستہ آہستہ اپنے کمال کی طرف بڑھتی رہی ہے۔ اب جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ مختلف انسان اپنی اپنی مرضی اور ارادے کے مطابق اپنی خوشی اور بہبودی کے لئے آپس میں برابر جھگڑتے رہتے ہیں لیکن باوجود اس بدنظمی کے ایک قسم کا نظام تاریخ انسانی میں برابر قائم رہا اور ترقی کرتا چلا آیا ہے تو ہمیں اس انتظام میں الٰہی حکمت کا ایسا ثبوت ملتا ہے کہ ویسا آسمان کے بے شمار ستاروں کی ترتیب کے وجود میں آنے اور قائم رہنے میں بھی نہیں ملتا۔ وہ جو علم تاریخ کے عالم ہیں یعنی تاریخ کے فلسفے کو خوب سمجھتے ہیں وہ اس بات کے شاہد ہیں کہ وہ ترقی کرنے والی تجویز جو تواریخ انسانی کے مسلسل واقعات میں طلائی رشتے کی طرح ایک سرے سے دوسرے تک نظر آتی ہے اُس کا منبع نہ انسان نہ مادّہ اور نہ اتفاق ہے بلکہ خدا۔ مثلاً اُن میں سے ایک یوں کہتا ہے "اب ہم وہ تمام خیالات دیکھ چکے جو اہل فلسفہ اور اہل تاریخ نے اس پُر راز بات کو حل کرنے کے واسطے پیش کئے ہیں کہ انسان کی زندگی کے متعلق تاریخ میں ایک قسم کا تواتر ایک قسم کی تجویز ایک قسم کی ترقی ظاہر ہوتی ہے جس کا منبع یا موجد انسان آپ نہیں ہو سکتا۔ بعض لوگ جو شروع ہی سے اس عقدے کے حل ہونے کے بارے میں نا اُمید ہیں اپنی نادانی سے ایک قسم کی اندھی طاقت کو جسے وہ اتفاق کہتے ہیں اس کا موجد قرار دیتے ہیں۔ لیکن

یہ حل تسلّی بخش نہیں۔ کیونکہ اتفاق محض ایک لفظ ہے اور اس سے بڑھ کر کچھ نہیں۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ بھید والی طاقت نیچر کا نام ہے جو مختلف صورتوں میں اپنا کام کرتی ہے مثلاً آب و ہوا کے وسیلے یا مختلف قوموں یا دیگر طبعی تاثیرات کے وسیلے جو اخلاقی دُنیا کو مؤثر کرتی ہیں۔ لیکن نیچر کیا ہے؟ اور اُس نے وہ طاقت اور دور بینی اور حکمت کہا سے پائی جو انسانی تواریخ کے دوروں میں ایسی واضح اور لائح ہے؟ اگر نیچر فقط مادّہ ہے اور مادّہ کے سوا اور کچھ نہیں تو نیچر بھی اصل سوال کا کافی جواب نہیں کیونکہ اس بات کو مانیگا کہ مادہ حکمت رکھتا ہے۔ اور حکمت سے کام کرتا ہے؟ جہاں عقل کا فعل موجود ہے وہاں عقل رکھنے والی ہستی بھی موجود ہوگی۔ لہذا نیچر ہم کو خدا کی طرف لے جاتی ہے۔ پھر بعض لوگ ایسے ہیں جو نیچر کی جگہ عام قوانین کو اُس حکمت کا منبع سمجھتے ہیں جو تواریخ کے مقاصد سے عیاں ہوتی ہے۔ پر کیا قوانین مقنّن پر دلالت نہیں کرتے؟ اور سوائے خدا کے اور کون اِن قوانین کا مقنّن ہوسکتا ہے۔

مرقومۂ بالا سطور سے جو اس بات کے ثابت کرنے کے لئے تحریر کی گئی ہیں کہ دُنیا میں ہر جگہ آسمان اور زمین پر ذی روح اور غیر ذی روح اشیا میں ترتیب و تجویز۔ مناسبت اور مطابقت کے آثار ہویدا ہیں جو اس صداقت کو روشن کرتے ہیں کہ وہ جو سبب اوّل ہے چشمۂ علم و حکمت بھی ہے۔ یا یوں کہیں کہ جس حال عالم موجودات میں ترتیب و تجویز کے کثیر نشانات موجود ہیں کیا ہماری عقل تسلیم کرسکتی ہے کہ یہ عقل و حکمت کا سلسلہ بغیر کسی عقیل اور حکیم ہستی کے وجود میں آیا؟ وہ جو خدا کی ہستی کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں۔ نہیں۔ وہ یہ دعوے کرتے ہیں کہ یہ سلسلہ بڑی وضاحت کے ساتھ ایک با حکمت سبب اوّل کی ہستی پر دلالت کرتا ہے۔ اور کہ یہ کہنا کہ اس کا کوئی موجد نہیں ہے یا اگر ہے تو یہ ضروری امر نہیں کہ وہ حکمت اور عقل والا ہو سراسر حماقت کی بات ہے۔ اگر ہم اُس ترتیب کا انکار کرتے ہیں جو بوسیلہ اِن سطور کے ہدیۂ ناظرین کی گئی ہے تو ہم تمام سائنسوں کی گواہی کو باطل ٹھہراتے ہیں۔ گویا ہم یہ کہتے ہیں کہ سائنس ایک

سرے سے دوسرے سرے تک ایک فریب ہے ایک بھاری جھوٹ ہے۔
اس زمانے میں کوئی شخص ترتیب عالم کا انکار کرنے کی جرأت نہیں کرسکتا۔
تاہم لوگ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ لازمی امر نہیں کہ اس ترتیب کو مرتّب کرنے والی
ایک ایسی ہستی ہو جو زیور عقل سے آراستہ ہے کیونکہ اس سے کسی سائنس کے
اصول کی مخالفت نہیں ہوتی پر ہم یہ کہتے ہیں کہ ترتیب کا انکار کرنا (جس کا انکار
کوئی سائنس نہیں کرسکتی) زیادہ قرین قیاس ہے بہ نسبت اس بات کے کہ ہم
ترتیب کو تو تسلیم کریں پر اس بات کو نہ مانیں کہ وہ جو ترتیب دینے والا ہے وہ
عقل و حکمت سے مالا مال ہے۔ اس جگہ یہ بات بتانی ضروری معلوم ہوتی
ہے کہ یہ لازمی امر نہیں کہ کسی عضو واحد کی ساخت فقط ایک ہی مقصد پورا
کرے۔ ممکن ہے کہ کئی مقاصد مطلوب ہوں۔ اس بات کو نظر انداز کرنے سے
کئی اعتراض اور کئی حجّتیں پیدا ہوتی ہیں اُن میں سے بعض کا ذکر آگے چل کر
کیا جائیگا۔ اس جگہ صرف اتنا بتانا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہر عضو کی ترتیب
سے تین طرح کے مقاصد مطلوب ہو سکتے ہیں۔ اوّل وہ علّت غائی جسے علما نے
انٹرنزک کہا ہے۔ لفظ انٹرنزک کے معنے باطنی یا اندرونی کے ہیں۔ پس
انٹرنزک مقصد سے وہ مقصد مراد ہے جس کا علاقہ دوسرے اعضا سے نہیں
ہوتا۔ بلکہ وہ اُسی خاص عضو پہ ختم ہو جاتا ہے۔ دوم وہ مقصد جو اکسٹرنزک کہلاتا
ہے۔ لفظ اکسٹرنزک کے معنی خارجی یا بیرونی کے ہیں اور اُس سے مراد وہ
مقصد ہے جو عضو خاص بہ تعلّق دوسرے اعضا کے پورا کرتا ہے۔ سوم وہ
مقصد جو الٹمیٹ کہلاتا ہے اور اس سے مراد وہ مقصد ہے جو وہ خاص عضو
تمام یونیورس کے متعلّق پورا کرتا ہے۔ شاید مثال کے وسیلے ہمارا مطلب زیادہ
صاف ہو جائیگا۔ ہمارے جسم میں ایک عضو آنکھ ہے۔ اُس کا پہلا مقصد
بصارت ہے۔ وہ اسی لئے ہے کہ اُس کی ساخت کا ماحصل بصارت ہو اور
اُس کا دوسرا مقصد یہ ہے کہ وہ جسم کے باقی اعضا کے متعلّق ایک خدمت
بہم پہنچائے اور اُس کا تیسرا مقصد وہ ہے جو وہ تمام یونیورس کے متعلّق پورا

کرتی ہے۔ ملحدوں نے عضووں اور عضووں کے ٹکڑوں کا امتحان کیا ہے۔ تاکہ وہ اُن میں سے ایسی باتیں نکالیں جن سے یہ ثابت ہو کہ اعضا کسی طرح کی علّت غائی کو مدّنظر رکھ کر نہیں بنائے گئے اور اگر وہ کسی غرض کے لئے نہیں بنائے گئے تو اُن سے یہ دلیل نکالنا کہ وہ کسی کے سوچ و فکر کا نتیجہ ہیں غلط ہے۔ اور اُنھوں نے ایسے اعضا یا اعضا کے حصّے پیش بھی کئے ہیں جن کی نسبت اُنھوں نے یہ دعوے کیا ہے کہ اُن سے کوئی غرض اور مطلب ظاہر نہیں ہوتا لہذا وہ محض بیکار ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ کوئی اُن کا بنانے والا نہیں ہے۔ پر اگر مذکورہ بالا بیانات پر نظر کی جائے تو روشن ہو جائیگا کہ ہم نہیں جانتے کہ وہ حصّے یا ٹکڑے جو بظاہر بیکار معلوم ہوتے ہیں کونسا مطلب کل مشین کے یا تمام بونیورس کے متعلق پورا کرتے ہیں۔ گو آنکھ یا کان کی طرح کوئی واضح مقصد فی الحال ہم کو نظر نہیں آتا ✦

تجویز سے جو دلیل مستنبط کی جاتی ہے اُس پر ایک یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ وہ اُس مشابہت پر مبنی ہے جو فطرت کے کاموں اور انسان کی حکمت کے کاموں میں پائی جاتی ہے۔ معترض کہتا ہے کہ چونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض چیزیں مثلاً گھر اور جہاز اور گھڑیاں وغیرہ بغیر عقل اور حکمت کے نہیں بنتی ہیں اور چونکہ آسمانوں کی ساخت۔ خون کے دوران اور آنکھ کی بناوٹ میں بھی ترکیب و تجویز نظر آتی ہے لہذا ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ان اشیا کا بنانے والا بھی عقل رکھتا ہے اور انسانوں سے اُسی قدر بلند و بالا ہے جس قدر آدمی کے کاموں سے فطرت کے کام بلند و بالا ہیں کیونکہ نتائج اپنے اسباب سے ایک خاص نسبت رکھتے ہیں۔ یعنی جتنے بڑے نتائج ہوتے ہیں اُتنے ہی بڑے اُن کے اسباب بھی ہوتے ہیں ✦

اس اعتراض کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ جو دلیل تجویز کے خیال پر مبنی ہے اُس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم پہلے تجویز فرض کرتے ہیں اور پھر اُس سے مجوّز کے وجود پر دلیل لاتے ہیں۔ بلکہ اس بُرہان کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس

کے وسیلے تجویز کے خیال تک جو مرکوز بالطبع ہے پہنچ جاتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ جس وقت ہم اس دلیل کو کام میں لاتے ہیں تو ہم ضرور اُس مشابہت پر غور کرتے ہیں جو انسان کے کاموں اور نیچر کے کاموں میں پائی جاتی ہے اور ہم اُن کے موجدوں کا مقابلہ بھی آپس میں کرتے ہیں لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ یہ دلیل اس مشابہت یا مقابلے پر منحصر ہے۔ مشابہت اور مقابلہ دونوں اس دلیل میں شامل ہو کر اس کا حصہ بن جاتے ہیں لیکن فقط (مثال یا نظیر کا کام دیتے ہیں نہ کہ وجہِ دلیل کا۔ مثلاً جب ہم آنکھ کی بناوٹ اور کان کی ساخت سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ جس ہستی نے انہیں تجویز کیا ہے وہ صاحب عقل ہے تو اُس وقت ہمارا یہ نتیجہ نکالنا ہمارے اس علم پہ موقوف نہیں ہوتا کہ گھڑی یا دُوربین کو صاحب عقل اشخاص بنایا کرتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ جس طرح گھڑی اور دوربین کے دیکھنے سے ہمارا یہ نتیجہ کہ وہ بغیر عقل کے بن نہیں سکتی تھیں اس بات سے کچھ تعلق نہیں رکھتا کہ آنکھ اور کان بغیر عقل کے بن نہیں سکتے اُسی طرح آنکھ اور کان کو دیکھ کر یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ وہ کسی صاحب حکمت کی صنعت ہیں اس بات سے کچھ واسطہ نہیں رکھتا کہ گھڑی یا دُوربین کو کوئی بغیر عقل کے نہیں بنا سکتا تھا۔ دونوں حالتوں میں ایک ہی طرز پر نتیجہ نکالا جاتا ہے۔ اور جس طرح ایک حالت میں اُسی طرح دوسری حالت میں وہی نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے۔ لیکن ایک حالت میں ہم اپنے ابنائے جنس کے کاموں سے اُن کے موجدوں تک پہنچتے ہیں۔ دوسری حالت میں خدا کے کاموں سے خدا تک پہنچ جاتے ہیں۔ لیکن دونوں حالتوں میں کوئی حالت دوسری حالت پر اخذ نتائج کے لئے انحصار نہیں رکھتی ہے۔ یہ خیال کرنا کہ ہم اُن لوگوں کی حکمت اور عقل کا علم جو گھڑیاں اور جہاز بناتے اور مکانات تعمیر کرتے ہیں بلاوساطت اُن کی حکمت آمیز صنعتوں کے حاصل کر لیتے ہیں ایک سخت غلطی ہے۔ ہم اُن کو صاحب حکمت اسی واسطے مانتے ہیں کہ یہ باتیں بغیر حکمت کے وجود میں

نہیں آسکتی ہیں۔ ہاں ہم اپنے ابنائے جنس کو اسی واسطے ارباب عقل و حکمت گردانتے ہیں کہ وہ بذریعہ گفتار اظہار خیالات کرتے۔ ایسے انتظام و انتساق سے اپنی حرکات کو ضبط میں لاتے کہ اُن سے مقاصد مطلوبہ برآمد ہوتے۔ ایسے کام کرتے اور ایسی کلیں بناتے ہیں کہ اُن سے اُن کی اغراض پوری ہوتی ہیں۔ اگر یہ باتیں نہ ہوتیں تو جس طرح خدا کی حکمت کا تصوّر ہمیں کسی شخصی تجربے سے حاصل نہیں ہو سکتا اُسی طرح بنی آدم کی حکمت کا تصوّر بھی کسی شخصی تجربے سے بے وساطت دیگر وسائل کے حاصل نہ ہوتا۔ پس جس طرح وہ عقل جس نے گھڑی کے پُرزوں کو ترتیب دی ہمارے حواس کی پہچان سے باہر نہیں اُسی طرح وہ عقل بھی ہمارے احساس سے باہر نہیں جس نے عالم موجودات کے پُرزوں کو ترتیب دی ہے۔ پس ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ جو دلیل تجویز کے خیال پر مبنی ہے وہ محض مشابہت پر مبنی ہے۔ وہ اُس ادراک ذاتی پر منحصر ہے جسکے وسیلے سے ہم بے وساطت وسائل خارجی کے اُس حکمت سے آگاہ ہیں جو خود ہم میں پائی جاتی ہے۔ اُسی سے ہم آدمیوں کے کاموں کو دیکھ کر اُن کی حکمت کے قائل ہوتے۔ اور خدا کے کاموں کو دیکھ کر خدا کی حکمت کے قائل ہو جاتے ہیں +

پھر ایک یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس دلیل سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ خدا اس یونیورس کا بنانے والا ہے نہ کہ پیدا کرنیوالا۔ ہم آگے بھی اس اعتراض پر کچھ لکھ چکے ہیں۔ لہٰذا اُسی بات کو پھر طول دینا مناسب نہیں سمجھتے۔ صرف اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ جو لوگ خدا کی ہستی اور خالقیت کو مانتے ہیں وہ ان باتوں کا ثبوت فقط اسی ایک دلیل میں نہیں پاتے ہیں۔ پس اگر معترض اس بات میں کہ یہ دلیل خدا کو دُنیا کا محض بنانے والا ثابت کرتی ہے جیت بھی جائے تو اس سے ہمیں بہت نقصان نہیں پہنچتا۔ کیونکہ دلیل کا اصل زور مخالف کے اعتراض سے سرمو کم نہیں ہوتا۔ اُس کا زور اس بات میں ہے کہ مادّے کے اندر عقل اور حکمت نہیں پائی جاتی۔

لیکن موجودات کی ترتیب و ترکیب میں آثار عقل ہویدا ہیں پس وہ جس نے موجودات کو مرتّب کیا ایک صاحب خیال اور صاحب عقل ہستی ہے +

پر جب ہم اہل سائنس کے اقوال پر غور کرتے ہیں تو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ نہ صرف اجسام مادّی کی ظاہری ترتیب اور تجویز سے کسی حکیم کی حکمت ٹپکتی ہے بلکہ ہر ذرّے کی ساخت سے صنعت اور حکمت کے آثار نمایاں ہیں اور اس سے کم از کم اتنا خیال ضرور گذرتا ہے کہ جس نے ذرّات مادّہ کو اپنی حکمت سے ایسا بنایا جیسے کہ وہ ہیں ناممکن نہیں کہ وہی اُن کا خالق بھی ہو۔ اگر یہ نہ مانا جائے تو ضرور دو ہستیوں یعنی خدا اور مادّے کو ازلی ماننا پڑیگا۔ لیکن دو ازلی ہستیوں کے ماننے کی ضرورت نہیں ہے تاوقتیکہ یہ ثابت نہ کیا جائے کہ اُن میں سے وہ ہستی جو عقل اور حکمت رکھنے والی ہے دوسری کو خلق نہیں کر سکتی۔ کیا کوئی شخص یہ مان سکتا ہے کہ وہ جو عقل رکھنے والی ہستی ہے اور جسے ہم سبب اوّل کہتے ہیں وہ تمام چیزوں کے پیدا کرنے اور بنانے کے لئے کافی حکمت اور قدرت نہیں رکھتی؟ کیا کوئی اس دعوے کو ثابت کر سکتا ہے؟

پھر اسی طرح ایک یہ اعتراض بھی پیش کیا جاتا ہے کہ اس دلیل سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ الٰہی حکمت لامحدود ہے۔ مخالف کا دعوےٰ ہے کہ سلسلۂ موجودات محدود سلسلہ ہے اور ہمیں اختیار نہیں کہ ہم اُس سبب کو جو اُس کا موجد ہے حکمت میں یا کسی اَور صفت میں لامحدود قرار دیں۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم بھی ٹھیک یہی دعوے کرتے ہیں۔ دلیل زیر نظر یہ بات ثابت کرنے کو پیش نہیں کی جاتی کہ الٰہی حکمت لامحدود ہے۔ اُس سے یہ ثابت کرنا منظور ہے کہ جو انتظام اور ترتیب سلسلۂ موجودات سے عیاں ہے اس بات پر دال ہے کہ جس ہستی نے موجودات کو بنایا اور مرتّب کیا ہے وہ کم از کم اتنی حکمت رکھتی ہے جو اس سلسلے کو وجود میں لانے کے لئے کافی ہے +

بعض عالموں نے مثلاً مسٹر سپنسر اور مسٹر لوئس اور پروفیسر ٹنڈل نے یہ کہا ہے کہ وہ جو اس دُنیا کا موجد ہے ہم اُس کی حکمت کو نہیں جان سکتے۔ کیونکہ عقل انسانی محدود ہونے کی وجہ سے اُس کو جو لامحدود ہے کما حقہٗ نہیں سمجھ سکتی۔ پر وہ اس بات کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ عقل انسانی کے لئے یہ لابدی امر نہیں کہ وہ لامحدود کے اُن اظہارات کے سمجھنے کے لئے جو ہر جا موجود ہیں لامحدود کو پورے پورے طور پر سمجھے۔ ایک ادنےٰ لیاقت کا آدمی بڑے بڑے عالموں کی تصانیف کا مطالعہ کرتا ہے۔ اور جانتا ہے کہ یہ کتابیں بغیر عالموں کے اور کوئی نہیں لکھ سکتا حالانکہ وہ اُن عالموں کی پوری حکمت اور علم سے واقف نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح جو شخص فطرت کی کتاب اور تواریخ کے صحیفے کو دیکھتا ہے گو وہ خدا کی لامحدود حکمت سے پورے پورے طور پر واقف نہیں ہوتا تاہم اُس کے لئے اتنا جاننا مشکل نہیں ہوتا کہ جو ان کتابوں کا مصنّف ہے وہ بڑا علیم اور حکیم ہے۔

اب گو معترض کے قول کے مطابق اس دلیل سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ جس نے اس سلسلے کو مرتب کیا ہے اُس کی حکمت لامحدود ہے تاہم اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ اُس کی حکمت عجیب و غریب بلکہ لاثانی ہے۔ جس قدر کارخانۂ فطرت پر زیادہ غور کیا جاتا ہے۔ جس قدر انسانی دماغ کے کام کو نظر تعمق سے دیکھا جاتا ہے جس قدر علم تاریخ کا مطالعہ گہری فکر سے کیا جاتا ہے اُسی قدر کثرت اور وسعت کے ساتھ الٰہی حکمت کی گہرائی محسوس کی جاتی ہے۔ جو شخص اس بات کو محسوس کرتا ہے کہ الٰہی حکمت ہی بے شمار اجرام فلکی کی رہنمائی اُن کے بے حد مداروں میں کرتی۔ اُسی کی حکمت اُن لاکھہا لاکھ چھوٹے چھوٹے جانداروں کو جو ایک برگِ گل یا قطرۂ آب میں موجود ہوتے اور جو خُرد بین کی وساطت کے بغیر نظر نہیں آتے ہیں پیدا کرتی اور اُن کی پرورش کے سامان بہم پہنچاتی ہے۔ کہ اُسی کی حکمت بعض اوقات چند سادے وسائل سے کیسی طرح کے بے شمار مقاصد کو انجام دیتی اور بعض حالتوں میں کیسی پیچ در پیچ تدبیریں

اور طریقوں سے ایک مقصد کو پورا کرتی ہے۔ وہ شخص جو حکمت الٰہی کو اس طرح دیکھتا ہے وہ اس دعوے کو کہ خدا کی حکمت لامحدود نہیں کوتہ بینی پر محمول کرتا ہے۔ بے شک وہ حکمت اور وہ دانائی جو خلقت کے کاموں سے عیاں ہوتی ہے ایسی بے کنار اور بے پایاں ہے کہ انسان کے اندازۂ وہم و گمان میں ہرگز سما نہیں سکتی۔ ایک پتہ تو درختوں کے سارے وسیع جنگل سے کچھ نسبت رکھتا ہے لیکن جتنا حصہ خدا کے کاموں کا ہمیں نظر آتا ہے وہ اُس حصے سے جو ہماری نظروں سے غائب ہے کچھ نسبت نہیں رکھتا۔ کون کہہ سکتا ہے کہ خدا کی عقل محدود ہے؟

چند اور اعتراضات

تعجب ہے کہ جو باتیں خدا کی حکمت کی نشانیاں سمجھی جاتی ہیں بعض لوگ انہیں کو اُس کی کمزوری کی دلیل ٹھہراتے ہیں۔ مثلاً ایک صاحب یوں فرماتے ہیں۔ "ہمارا یہ کہنا کہ دُنیا میں جو آثار تجویز کے پائے جاتے ہیں وہ مجوّز کی قدرت کے نقص پر گواہی دیتے ہیں بیجا نہیں۔ تجویز کسے کہتے ہیں؟ کسی مقصد کی انجام دہی کے واسطے موزوں وسائل کے استعمال کو تجویز کہتے ہیں۔ لیکن وسائل کی ضرورت قدرت کے نقص سے لاحق ہوتی ہے۔ اب اگر کوئی شخص فقط اپنے کلمے سے کسی کام کو انجام دے سکتا ہے تو وہ وسائل کو کبھی استعمال نہیں کریگا۔ پس لفظ وسائل کے تصوّر ہی میں یہ خیال نہاں ہے کہ جو بات وسائل میں پائی جاتی ہے وہ اُن کے استعمال کرنے والے میں نہیں پائی جاتی۔ اور اگر یہ قیاس صحیح نہیں ہے تو وسائل وسائل نہ رہے بلکہ نرا بوجھ بن گئے۔ کوئی شخص اپنا ہاتھ ہلاتے وقت کسی کل سے مدد نہیں لیتا۔ اگر لیتا ہے تو اُسی وقت لیتا ہے جب اُس کا ہاتھ فالج کے سبب سے اُس کی مرضی کے مطابق حرکت کرنے کی طاقت کھو دیتا ہے۔ اب اگر استعمالِ وسائل نقص قدرت کی دلیل ہے تو عمدہ اور موزوں وسائل کا انتخاب اَور بھی زیادہ اس نقص پر دال ہے۔ پس ہم پوچھتے ہیں کہ وسائل

کے انتخاب و استعمال میں کون سی عقلمندی ہے جبکہ وہ تاثیریں جو اُن میں پائی جاتی ہیں بذاتہٖ اُن کی نہیں ہیں بلکہ اُن کے استعمال کرنے والے نے اُن میں بھردی ہیں۔ اور جبکہ یہ بھی ممکن ہے کہ اگر وہ چاہتا تو انہیں تاثیروں کو اور وسائل میں پیدا کر دیتا؟ اب اگرچہ دانائی اور تدبیر مشکلات پر غلبہ پانے میں کام آتی ہیں۔ لیکن جس شخص کی ذات میں مشکلات کو دخل ہی نہیں اُسے ایسی چیزوں کی کیا ضرورت ہے؟ پس نیچرل تھیالوجی (وہ علم الٰہی جو مشہودات فطرت سے مترشح ہے) شاہد ہے کہ صانع عالم کے کاموں سے نقصِ قدرت عیاں ہے"۔ یہ الفاظ مشہور جان سٹوارٹ مل کے ہیں اور فلنٹ صاحب ان کے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ طریق استدلال بڑا عجیب لیکن نہایت بودا اور کمزور ہے کیونکر اس کے مطابق خدا کی وہ قابلیت جس سے وہ ایک غرض کا تصوّر باندھنا اور اُسے پورا کرتا ہے اُس کی طاقت کا ثبوت نہیں بلکہ اُس کی کمزوری کی دلیل ہے اب یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آتی کہ کس طرح خدا کی وہ قابلیت جس سے وہ ایک تدبیر کو سوچنا اور اُسے کام میں لاتا ہے مساوی کمزوری کے ہو سکتی ہے یا اُس کی ناقابلیت مساوی طاقت کے۔ بیکن صاحب فرماتے ہیں کہ "علم طاقت ہے"۔ اگر اس مشہور فلاسفر کا یہ خیال صحیح ہے تو ہم یہ نہیں مان سکتے کہ حکمت کمزوری ہوتی ہے۔ ہم اس اعتراض کے جواب میں کہ اگر خدا قادر مطلق ہے تو اُسے استعمال وسائل کی ضرورت ہی نہ تھی کیونکہ کسی مقصد کو پورا کرنے کے لئے اُس کا کلام ہی کافی تھا یہ عرض کرتے ہیں کہ ہم بھی یہی مانتے ہیں کہ اُس کا فقط ایک کلمہ یا یوں کہیں کہ اُس کا محض ارادہ ہی تمام وسائل مطلوبہ کو وجود میں لانے کے لئے کافی تھا اور کہ اُسی سے وہ سب وجود میں آئے۔ اپنی قدرت کے کلام سے ضروری وسائل کو پیدا کرنا خدا کے نزدیک کسی طرح مشکل یا ناممکن نہ تھا۔ اور جو لوگ اُس دلیل کے مؤید ہیں جو تجویز کے تصوّر سے مستنبط ہوتی ہے وہ اس بات پر کسی طرح کا شک نہیں لاتے بلکہ دل و جان سے تسلیم کرتے ہیں کہ اُسی نے اپنے کلام کی قدرت سے ضروری وسائل کو وجود کی صورت

دکھائی اور جو طاقت اُن میں پائی جاتی ہے اُن میں بھر دی۔ پر جس بات پر وہ زور دیتے ہیں یہ ہے کہ خدا کی قدرت کو خدا کے ارادے یا مرضی سے جُدا نہیں کر سکتے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ جہاں تک اور جس طرح خدا چاہتا ہے اُسی حد تک اور اُسی صورت میں اُس کی قدرت بالغہ اور حکمت کاملہ کام کرتی ہیں پس اگر وہ یہ چاہے کہ بعض باتوں کو وجود میں لائے تو یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ وہ اُن کو وجود میں لانے کا ارادہ کرے پر اُن چیزوں کو جو اُس کے ارادے کو وجود میں لانے کے لئے ضروری ہیں پیدا نہ کرے۔ مثلاً اگر وہ یہ ارادہ کرے کہ بنی آدم حقیقی خوشی سے مالا مال ہوں تو کیا یہ ضروری امر نہیں کہ وہ پہلے بنی آدم کو بنائے۔ اُن کے اجسام اور دماغ کو ترتیب دے اور پھر وہ سامان بھی وجود میں لائے جن سے اُن کی خوشی پیدا ہو۔ اور یہ کہنا کہ وہ وہی تاثیر مختلف قسم کے وسائل میں بھی پیدا کر سکتا تھا ہمارے فیصلے کی طاقت سے باہر ہے۔ بلکہ یوں کہنا ایسا ہی نادرست ہے جیسا یہ کہنا کہ جزو کل سے بڑا ہوتا ہے۔ یا یوں کہیں کہ یہ بات اُسی دُنیا میں واقع ہو سکتی ہے جہاں دو اور دو مل کر پانچ ہو جاتے ہوں۔ یا جہاں سورج کی کرن وہی کام کرتی ہو جو ایک پتھر کا پیلپایہ یا سٹیم انجن کرتا ہے۔ اور بہت لوگ ہیں جو یہ مانتے ہیں کہ خدا بھی اس قسم کی دنیا پیدا نہیں کر سکتا۔

پس یہ لازمی امر ہے کہ جب خدا اشیا کو پیدا کرے اور سنبھالے تو اُن میں غیر محدود حکمت اور غیر محدود قدرت محدود قدرت میں کام کریں۔ لیکن یہ محدودیت خود لامحدود قدرت یا لامحدود حکمت میں نہیں پائی جاتی بلکہ فقط اُن کے محدود کاموں اور نتائج میں بہ سبب اُن کی محدودیت کے نظر آتی ہے۔

مسٹر مِل کی دلیل سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ غیر محدود قدرت محدود دُنیا پیدا نہیں کر سکتی بلکہ محدود دنیا کو پیدا کرنے کے لئے محدود قدرت کی ضرورت ہے۔ پر اس سے کیا ظاہر ہوتا ہے؟ یہ کہ محدود قدرت غیر محدود قدرت سے بڑی ہوتی ہے۔ کون اس نتیجے کو قبول کریگا؟

یہ اعتراض کہ تجویز کی دلیل کو ماننے والے اشخاص فقط انسان کی کاریگری کو دیکھ کر خدا کو بھی ایک بڑا کاریگر مان لیتے ہیں پہلے بھی قید کتابت میں آچکا ہے۔ یہاں اُس کے جواب میں ایک اور بات یہ عرض کی جاتی ہے کہ انسان کے بڑے سے بڑے کام بھی خدا کے چھوٹے چھوٹے کاموں کو نہیں پہنچتے کیونکہ خدا خلق کرتا ہے۔ انسان خلق نہیں کر سکتا۔ یہ تو ہم پہلے بھی بتا چکے ہیں کہ خدا اور انسان کی صنعت میں اگر مشابہت پائی جاتی ہے تو فقط اس بات میں پائی جاتی ہے کہ دونوں کے کاموں سے حکمت ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن اُن کے کاموں کا طریقہ یکساں نہیں ہے۔ خدا اپنی قوتِ خالقیت سے کام کرتا ہے۔ اشیا کو نیست سے ہستی میں لاتا ہے۔ انسان فقط موجودہ مادے کو لیکر مختلف شکلوں میں تبدیل کرتا ہے اور وہ بھی محدود درجے تک +

اب ہم ایک اور بات کا ذکر کر کے اس دلیل کو ختم کرینگے۔ اور وہ اس سوال کی صورت میں پیش کی جاسکتی ہے کہ کیا ملحدوں اور دہریوں نے بھی اس بات کا کوئی جواب دیا ہے کہ یونیورس میں جو ترتیب اور تجویز نظر آتی ہے وہ کس طرح وجود میں آئی؟ ہاں اُنھوں نے مختلف جواب دئیے ہیں۔ اب ہم تھوڑی دیر کے لئے اُن کے جوابوں پر غور کرینگے کہ آیا وہ ماننے کے قابل ہیں یا نہیں +

ایک یہ جواب ہے کہ خود مادّہ موجودہ ترتیب کا منبع ہے۔ اب اگر ہم بفرض محال اُن کی یہ بات مان بھی لیں تو بھی یہ سوال برپا ہوتا ہے کہ مادے کا موجد کون ہے؟ اور ہم یہ سوال پوچھنے سے کسی صورت باز نہیں رہ سکتے۔ کیونکہ ہم جابجا اوپر دیکھ آئے ہیں کہ بڑی مضبوط وجوہات موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مادّہ حادث ہے۔ اور اس بات کی کوئی تسلی بخش دلیل نہیں پائی جاتی کہ وہ قائم بالذّات اور ازلی ہے۔ سلسلۂ موجودات میں ترتیب اور انتظام کا پایا جانا بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ مادّہ آغاز رکھتا ہے۔ اگر مادّی اجسام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اُن میں تجویز پائی جاتی ہے اور کہ اُن کی موجودہ صورتیں آغاز رکھتی ہیں تو اس کے ساتھ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کے حصص سے

بھی یعنی ذرّات مادّہ کی بناوٹ سے بھی جن کے مجموعے سے وہ اجسام
بنے ہیں تجویز مترشح ہوتی اور ذرّات کی ابتدا ٹپکتی ہے یعنی اُن ذرّوں کو
بھی حکمت الٰہیہ نے کسی وقت ایسا بنایا جیسے کہ وہ ہیں تاکہ اُن کے باہمی
ارتباط سے وہ اجسام پیدا ہوں پس مادّہ ترتیب کا موجد نہ ہوا بلکہ وہ جس نے
اجسام اور اجسام کے ذرّوں کو بنایا۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ اس مشین کا
موجد اتفاق ہے تو ہم یہ کہتے ہیں کہ جب تک مادّہ اور عقل موجود نہ ہوں تب
تک اتفاق پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جسے ہم اتفاق کہتے ہیں وہ اُس
اتصال کا نام ہے جو دو مختلف قسم کے بے تعلق واقعات کے باہم مل جانے
سے پیدا ہوتا اور جس کے وجود میں لانے کے لئے اُس کے وقوع سے پہلے
کوئی تدبیر یا تجویز نہیں کی جاتی۔ مثلاً اگر کوئی شخص بعض اسباب کے سبب سے
کسی دن کسی وقت کسی گھر کے پاس سے گزرے اور اگر اُسی دن اور اُسی
وقت دیگر قسم کے اسباب کے سبب جن کا تعلق اُن اسباب سے جن کی وجہ سے
وہ اُس گھر کے پاس سے گزرا مطلق کچھ نہیں ایک بھاری پتھر اُس گھر کی
چھت سے گرے اور اُس آدمی کا کام تمام کر دے تو اُس کی موت کی نسبت ہم
کہہ سکینگے کہ وہ اتفاق سے وجود میں آئی گو وہ لوگ جو خدا کے علم اور ازلی ارادے
اور حکومت کے قائل ہیں وہ اسے کبھی اتفاق نہیں کہتے۔ لیکن اگر کوئی اسے
اتفاق کہے تو ہم اُسے منع نہیں کرینگے۔ پر ہم پوچھتے ہیں کہ اتفاق کی اُس
تعریف اور مثال سے جو سطور مرقومۂ بالا میں ہدیۂ ناظرین کی گئی ہے کیا ظاہر
ہوتا ہے؟ یہ کہ اگر مختلف اقسام کے اسباب یعنی مادّی اور عقلی اسباب یا
مادّی اور عقلی قوانین پہلے ہی سے موجود نہ ہوں تو جسے ہم اتفاق کہتے ہیں وہ دنیا
سے معدوم ہو جائے۔ پر اگر مادّی اور عقلی اسباب یا قوانین اتفاق کے وجود سے
مقدم ہیں۔ تو اتفاق جو موخر ہے اپنے مقدم کا مرتب یا موجد نہ ہوا +

[illegible] رہی حال اُس قیاس کا ہے جو یہ دعوے کرتا ہے کہ جو کچھ ہم دیکھتے ہیں
[illegible] لازمی امر کے سبب ایسا ہے جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں۔ اس خیال کو ادا

کرنے کے لیئے انگریزی لفظ نسیسیٹی Necessity بمعنی ضرورت استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کے جواب میں بھی یہی کہا جا سکتا ہے کہ اگر عقل اور مادّہ موجود ہوں تو یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ اُن کا باہمی طور پر عمل کرنا ایک لازمی امر ہے۔ پر اگر مادہ اور عقل موجود ہی نہ ہوں تو نسیسیٹی کہاں رہی۔ اور کیا کام کریگی۔ ہم جہاں تک غور کرتے ہیں ہمیں یہی معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ علماے مسیحی نے کہا ہے وہ صحیح ہے کہ نہ مادّہ قائم بالذات اور ازلی ہے اور نہ وہ اُس تجویز کا مجوّز جو موجودات میں نمایاں ہے۔ یہ کہنا کہ انگریزی کے حروف تہجی سے خودبخود شیکسپیر کے ڈرامے پیدا ہو گئے زیادہ صحیح ہے بہ نسبت اس دعوے کے کہ ذرّات مادّی کے اتّفاقیہ اتّصال سے تمام دُنیا کی ترتیب و تجویز وجود میں آگئی۔ یہ تو البتہ ہو سکتا تھا کہ ان ذرّات سے کہیں کہیں بعض عجیب مرکّب مادّی مجموعے پیدا ہوتے جو زیادہ فاصلوں پر واقع ہوتے۔ پر یہ نہیں ہو سکتا تھا کہ ایک تلے ہوئے انتظام کے مطابق ہمیشہ قائم رہنے والی ترتیب با تجویز اُن سے پیدا ہو جاتی۔ پس یہ ماننا کہ یہ تمام موجودات میں نظر آتا ہے۔ جو خوبصورتی اُس سے ٹپکتی ہے۔ جو اغراض اُس سے بہم پہنچتی ہیں وہ ذرّات مادّہ کے اتفاقی اتّصال و اجتماع کا نتیجہ ہے بڑی زود اعتقادی کا کام ہے۔ لیکن جتنے دہریے ہیں وہ درحقیقت یہی مانتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ ضروری امر ہے کہ ازلی ذرّے آپ ہی آپ آپس میں مل کر بیشمار اجسام پیدا کرتے رہیں۔ انہیں اجسام میں سے ایک وہ ہے جسے ہم زمین کہتے ہیں اُن کا یہ دعوٰے ایسا ہی ہے جیسا یہ دعوٰے کہ اگر یونانی حروف کو گڈمڈا اور خلط ملط کر کے ہوا میں پھینک دیں تو تھوڑے عرصے کے بعد خودبخود ہومر کی مشہور نظم الیڈ پیدا ہو جائیگی۔ پر ہم اس کے جواب میں پھر یہی کہتے ہیں کہ اگر لاکھوں برس تک ہم یونانی حروف کو پھینکتے رہیں تو بھی الیڈ کا پہلا مصرع بھی کبھی مرتب نہ ہوگا۔

پھر بعض بزرگ یہ فرماتے ہیں کہ موجودات میں جو ترتیب نظر آتی ہے اُسے

کسی مرتّب سے منسوب کرنے کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ وہ تو کسی قانون Law
کی وجہ سے وجود میں آئی ہے۔ پر اس پر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ قانون میں عقل
کا دخل ہوتا ہے یا وہ بغیر عقل کے وضع ہو جاتا ہے؟ روشن ضمیر لوگ ایک منٹ
کے لئے یہ بات نہیں مان سکتے کہ قانون بغیر مقنّن کے بھی وجود میں آسکتا ہے۔
ایک فاضل کا قول ہے کہ "جب کوئی قانون کسی خاص قسم کے اظہاروں کو آپس
میں ربط دیتا اور اُن پر حکومت کرتا ہے تو اُس سے یہ بات آپ ہی آپ ثابت
ہوتی ہے کہ اس سلسلے پر عقل حکمران ہے جس نے اُس قانون کو بنایا اور
قائم کیا ہے واقعات کا وقت اور فاصلے کے قواعد اور تعداد اور پیمانے کے
قوانین کے مطابق سرزد ہونا خیال اور دماغ کے وجود پر گواہی دیتا ہے۔" اور
جو کچھ ہم دنیا میں ترتیب و تجویز کی قسم سے معائنہ کرتے ہیں اُس سے اس قول
کی بخوبی تائید ہوتی ہے۔ واضح ہو کہ قوانین Laws ترتیب کے بواعث
نہیں بلکہ مظاہر ہیں۔ وہ تو انہیں باہمی رابطوں کا نام ہیں جن سے اور جن میں
حکمت الٰہی درخشاں ہے۔ مثلاً ہم دنیا میں کیمیائی قوانین مشاہدہ کرتے ہیں۔
لیکن ان قوانین کا وجود ان کیمیائی عناصر کے سبب سے ہے جن میں یا تو آپس میں
مل جانے کی خصوصیتیں پائی جاتی ہیں یا بالکل برعکس قسم کی طاقتیں موجود
ہوتی ہیں تاہم وہ خصوصیتیں یا طاقتیں ایسی تُلی ہوئی ہوتی ہیں اور ایسی باہمی
مناسبت سے کام کرتی ہیں کہ دنیا کے نظام میں اُن کے سبب سے فرق نہیں
آتا۔ اگر کیمیائی عناصر نہ ہوتے تو کیمیائی قوانین کہاں ہوتے۔ علاوہ بریں یہ بھی
یاد رکھنا چاہیے کہ قوانین خود بخود کسی طرح کا کام نہیں کرتے ہیں۔ کوئی قانون
آپ ہی آپ کسی طرح کا نتیجہ پیدا نہیں کرتا۔ نتائج اُن اسباب سے جو قانون کے
مطابق کام کرتے ہیں پیدا ہوتے ہیں اور جو نتائج اُن اسباب سے پیدا ہوتے ہیں اُن
کی خاصیت انہیں اسباب کے شمار اور خاصیت پر منحصر ہوتی ہے اور نیز اس بات
پر کہ ہر سبب دوسرے اسباب سے کیا نسبت رکھتا ہے اب اگر اسباب ایک دوسرے کے مخالف
ہوں اور ان کی تعداد و مقدار درست نہ ہو تو اسی قانون کی رُو سے جس کے مطابق وہ کام

کر رہے ہیں ترتیب کے عوض بے ترتیبی اور امن کے عوض بے امنی پیدا ہوگی جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قانون ترتیب کا موجد نہیں ہے بلکہ وہ بڑے نقصان کا موجب ہو سکتا ہے اگر وہ اسباب جو اُس کے تابع ہیں مقرری انداز اور نسبت سے کم یا بیش ہو جائیں۔ دُنیا میں جو ابتری پیدا ہوتی ہے وہ اسی سبب سے وجود میں آتی ہے کہ اُس کے اسباب پورے پورے طور پر اپنے قانون کے مطابق عمل کرتے ہیں۔ مثلاً قانون ثقل کے مطابق یہ لازمی امر ہے کہ جو چیز آسمان کی طرف پھینکی جائے وہ زمین کی طرف لوٹ آئے۔ اب اگر بعض اسباب مل کر کسی پہاڑ کے ٹکڑے کو آسمان کی طرف پھینک دیں تو اُس وقت کشش ثقل کا قانون امن اور سلامتی کو قائم نہیں رکھیگا بلکہ امن و سلامتی کو تباہ کریگا۔ کیونکہ اُس قانون کے تقاضے سے پہاڑ زمین کی طرف آئیگا اور سیکڑوں اور ہزاروں جانوں کو تباہ کریگا۔ پس ظاہر ہے کہ قانون ثقل جو مادے کے ہر ذرّے پر حاوی ہے ترتیب پیدا نہیں کرتا ہاں اگر خاص انتظاموں سے باہمی موافقت پائداری اور زندگی برقرار رکھی جائے تو اسی قانون کے سبب سے ابتری بربادی اور تباہی تمام نظام شمسی میں پھیل جائیگی۔ اب اگر بفرض محال ہم یہ بھی مان لیں کہ مادّے میں بعض ذاتی قوانین پائے جاتے ہیں تو بھی ہمیں یہ ماننا پڑیگا کہ اُن کو ترتیب دینے اور مناسب مقداروں اور فاصلوں پر قائم رکھنے کے لئے کسی مرتب کی قادر عقل کی ضرورت ہے ورنہ ترتیب کے عوض بے ترتیبی اور ابتری ظہور میں آئیگی ✣

لیکن بہت لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ اگر ہم یہ دکھا دیں کہ کارخانۂ فطرت فلاں فلاں منزلوں سے گزر کر فلاں فلاں اسباب و نتائج کے پیچ در پیچ عمل کے وسیلے سے موجودہ ترتیب کو پہنچا ہے تو پھر اس بات کے ماننے کی ضرورت نہ رہیگی کہ اُسے کسی حکمت والی ہستی نے خلق کیا ہے۔ وہ سوچتے ہیں کہ موجودات کے سلسلے میں جو نظام محسوس ہوتا ہے اگر اُس کی نسبت یہ بتا دیا جائے کہ وہ کون سے اسباب سے پیدا ہوا ہے تو وہ دلیل جو ترتیب

عالم سے نکلتی ہے پاش پاش ہو جائیگی۔ ارسطاطالیس کے وقت سے لیکر آجتک خدا کی ہستی کے قائل علما ان لوگوں کی دلیلوں کی سُبکی کو فاش کرتے آئے ہیں۔ مگر وہ نہیں مانتے پر نہیں مانتے ✦

لیکن کوئی صاحب عقل اس طرزِ استلال کو قبول نہیں کرسکتا کہ چونکہ فلاں شے اپنی ہستی اور وجود کے لئے بعض اور اشیا پر انحصار رکھتی ہے لہذا اُس کی کوئی علتِ غائی نہیں ✦

مثلاً اگر کوئی شخص ہم کو یہ دکھائے کہ آنکھ کی پُتلی اس طرح بنی ہے اور جھلّی اس طرح اور سفیدی اور سیاہی اس طرح اور کہ آنکھ اس طرح اشیا کو دیکھتی اور اس طرح اشیا کی تصویر اُس پر جم جاتی اور پھر اس طرح برین (مغز) کو اُس کی خبر پہنچتی ہے۔ اب اگر کوئی شخص ہمیں یہ سب باتیں بتادے اور پھر یہ کہے کہ بھائیو آنکھ دیکھنے کی خاص علت غائی کے لئے نہیں بنائی گئی تھی بلکہ اتفاق سے ایسی بن گئی کہ دیکھا کرے تو کیا ہم اُس کے اس طرح کے استدلال کو صحیح سمجھینگے؟ جن اسباب کے وسیلے سے کوئی چیز بنتی ہے اُن کے طریق عمل کو ظاہر کرنے سے اُس چیز کی علت غائی کی نفی ثابت نہیں ہوتی۔ لیکن بہت لوگوں نے اسی طرح کی دلیلوں کے وسیلے نیبولر تھیوری سے جس کا ذکر ہم اوپر ایک جگہ کرچکے ہیں۔ اور ایولیوشن تھیوری سے اور اسی قسم کی اور تھیوریوں سے (جو یہ دعوے کرتی ہیں کہ شروع میں متعدد اشیا تھیں اور جو کچھ ہم دیکھ رہے ہیں وہ اُنہیں کا پھیلاؤ ہے) ہر طرح کی علت غائی کی نفی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور اس لئے کی ہے کہ جو دلیل خدائے تعالیٰ کی ہستی کی تائید میں دنیا کی ترتیب و تجویز سے پیدا ہوتی ہے وہ زائل ہو جائے کیونکہ تجویز کے ساتھ علت غائی کا خیال ہمیشہ وابستہ ہوتا ہے۔ تجویز کرنے والا کسی نہ کسی علت غائی کو مدِ نظر رکھ کر کسی کام کی تجویز کرتا ہے۔ پس خدا کی ہستی کے مخالف یہ سوچتے ہیں کہ اگر وہ یہ ثابت کردیں کہ کوئی شے کسی علت غائی کے پورا کرنے کو پیدا نہیں ہوئی تو وہ دلیل جو تجویز کے

تصورات سے اخذ کی جاتی ہے ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیگی۔ لیکن جس طریق سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں وہ ہرگز ہرگز قابل اطمینان نہیں۔ مثلاً ایم۔ کامٹی نے جو ملک فرانس کا رہنے والا تھا اور پازیٹو فلاسفی (Positive) کا بانی سمجھا جاتا ہے اسی قسم کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ اُس نے یہ دکھا کر کہ فلاں فلاں طریقے سے نظام شمسی کی ترتیب اور پائداری وجود میں آئی اور فلاں فلاں طبعی اسباب کے وسیلے سے وہ اپنی جگہ پر قائم ہے یہ سوچ لیا کہ اب تو اُس دلیل کا ستیاناس ہو گیا جو نظام شمسی کی ترتیب و تجویز سے خدا کی ہستی کے ثبوت میں پیش کی جاتی تھی +

اب اس دلیل کا ضعف جیسا ہم اوپر عرض کر چکے ہیں اس بات میں پایا جاتا ہے کہ اس کے مطابق یہ فرض کیا جاتا ہے کہ جب کوئی شخص یہ ثابت کر دیتا ہے کہ فلاں چیز یا واقعہ اس طرح وجود میں آیا تو اس سے یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ وہ طریقہ Process جس کے مطابق وہ چیز یا واقعہ ظہور میں آیا کسی مطلب یا غرض سے وابستہ نہ تھا۔ اب اگر یہ طرز استدلال صحیح تسلیم کیا جائے تو اس کے مطابق یہ بھی ماننا پڑیگا کہ انسان کے وہ بڑے بڑے کام جو عقل اور حکمت کے وسیلے وجود میں آتے ہیں بغیر عقل اور فکر کے کئے جاتے ہیں۔ بطور مثال اس بات پر غور کیجئے کہ جب ہم کوئی مکان بناتے ہیں تو بڑی سوچ و فکر کے ساتھ اور کسی غرض کے لئے بناتے ہیں لیکن وہ غرض جو مدنظر ہوتی ہے کئی اور چیزوں کے وجود اور مختلف شرائط کے باہمی عمل پر منحصر ہوتی ہے۔ اب اگر کسی گھر کے تمام ہو جانے پر کوئی شخص اُٹھ کر یہ کہے کہ دیکھو اس گھر کی پائداری اور عمدگی ان شرائط پر موقوف ہے اسکی بنیادوں اور دیواروں اور چھتوں میں یہ یہ خصوصیتیں رکھی گئی ہیں۔ اس اس طرح سے مصالح بنایا اور استعمال کیا گیا ہے۔ اس اس طرح معماروں نے کام کیا اور اس کو بنایا ہے۔ ہم پوچھتے ہیں کہ اگر یہ باتیں بتا دی جائیں تو کیا اس سے یہ ثابت ہو جائیگا کہ اُس مکان کی تعمیر سے کوئی غرض مدِ نظر

نہ تھی یا اُس کی ساخت میں کسی طرح کی تجویز کو کچھ دخل نہ تھا۔ ہمارے رائے میں اُس کی خصوصیتیں۔ اُس کا مصالح اور معماروں کا کام جُدا جُدا اپنی اپنی جگہ تجویز اور عقل پر گواہی دیتا ہے۔ لیکن کامٹی کے طرز استدلال سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اگر مختلف حصص کی کیفیتیں بیان کردی جائیں تو علت غائی کا خیال مفقود ہو جاتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ چونکہ سیّاروں کے ہیولا کا حجم بمقابلہ ہیولا باقی مادّی اجسام کے بہت تھوڑا ہے۔ اور اُن کے مدار اپنے مرکزوں سے باہر نکلنے کی بہت کم قابلیت رکھتے ہیں اور اُن کے مداروں کی سطحوں کا باہمی میلان بھی بہت زیادہ نہیں ہے۔ اور اُن کے اجزا میں رقیق حصّے کی نسبت ٹھوس حصہ زیادہ پایا جاتا ہے اس لئے نظام شمسی اپنی جگہ پر قائم اور اسی لئے بعض سیّارے رہنے کے قابل بن گئے ہیں۔ اور کہ یہ سب باتیں نیبولر میٹر کے مختلف حصص کی باہمی کشش کا لازمی نتیجہ ہیں۔ یہ دکھا کر وہ یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ موجودات کو کسی ذی حکمت شخص نے کسی غرض کے لئے پیدا نہیں کیا۔ اب کیا اُس کی اس دلیل سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ چونکہ گھر کی دیواروں اور فرشوں اور چھتوں کا جُدا گانہ کام اور حالت بیان کر دیا گیا ہے اس لئے گھر کوئی علت غائی نہیں رکھتا۔ مانا کہ نیبولر تھیوری بالکل صحیح ہے اور سائنس نے اُسے قبول کر لیا ہے۔ پر ہم یہ جاننا چاہتے ہیں کہ اس سے وہ نتیجہ کہاں نکلتا ہے جو کامٹی نکالنا چاہتا ہے؟ فرض کیجئے کہ ہماری زمین اور وہ تمام سلسلہ سیّاروں کا جس سے زمین وابستہ ہے کسی زمانے میں نیبولس حالت میں پایا جاتا تھا۔ اور رفتہ رفتہ قوانین طبعیہ کے مطابق اُس حالت سے موجودہ حالت میں آیا ہے۔ اب کیا ہم مجبور ہیں کہ اس بات کو مان کر یہ بھی مانیں کہ جو کچھ کامٹی کہتا ہے صحیح ہے؟ جو شخص یہ مانتا ہے کہ قانون ثقل یا کسی اور قانون طبعی نے آپ ہی آپ بدون مداخلت عقل کے دُنیا کو پیدا کر دیا وہ غیر منطقی طور پر استدلال کرنے کے نقص سے بری نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ضروری امر ہے کہ جس نیبولا سے نظام شمسی موجودہ حالت میں منتقل ہوا۔

وہ اپنی نیبولر حالت میں کوئی قد کوئی مقدار کوئی شکل کوئی خاصیت جسمی رکھتا ہو کہ وہ نہ حد سے زیادہ رقیق اور نہ حد سے زیادہ گھنا۔ نہ حد سے زیادہ سیّال اور نہ حد سے زیادہ ٹھوس ہو۔ اور کہ اُس کے ذرّے گنے ہوئے اور اُسکے عناصر تُلے ہوئے ہوں اور اُس کے اجزا مناسب مقداروں اور رشتوں کے ساتھ آپس میں مل جانے کے قابل ہوں یہ باتیں ضروری ہیں کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو نہ نظام شمسی اور نہ کوئی اَور چیز پیدا ہو۔ اب اگر نیبولا کے متعلق یہ باتیں درست ہیں (اور انہیں باطل ٹھیرانا آسان کام نہیں) تو نیبولا بجائے خود ایک مرتّب اور مجوّزہ شئے ٹھیری جس کی حقیقت اور اصل کا حل اُسی قدر غور طلب ہے جس قدر سیّاروں کی حقیقت اور مبداء کا حل غور طلب ہے پس اگر نیبولا والی تھیوری صحیح ہے تو نیبولا بھی حکمت الٰہی سے ظہور میں آیا +

اب جس طرح اس بات سے کہ دُنیا نیبولا میں سے پیدا ہوئی ہے اُس دلیل کو جو صانع اور مصنوع کے رشتے سے پیدا ہوتی ہے زک نہیں پہنچتی اُسی طرح اُسے اس دعوے سے بھی کوئی صدمہ نہیں پہنچتا کہ وہ بے شمار قسم کے اعضادار جاندار جو اس زمین کے طبقے پر اب پائے جاتے ہیں سادہ قسم کی منحد چیزوں سے رفتہ رفتہ پیدا ہوئے ہیں اور اس طرح پیدا ہوئے ہیں کہ الف میں سے پہلے ب نکلی اور پھر کچھ عرصے کے بعد ب میں سے پ اور ت سے ج اور خ اور س اور ص اور ط اور ق برآمد ہوئے۔ حتےٰ کہ اسی طرح ایک جسم سے دوسری قسم کے اعضادار اجسام پیدا ہوتے ہوتے ہماری دُنیا ایسی بن گئی جیسی کہ اب دکھائی دیتی ہے۔ اسے اصطلاح میں ایوولیوشن Evolution یا ڈیولپمنٹ Development کہتے ہیں۔ ان لفظوں کے معنے ہیں ایک چیز کا دوسری چیز سے نکلنا یا بڑھنا +

اب ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ اگر موجودات کی یہ تشریح بھی قبول کر لی جائے تو تو بھی اُس عقل باحکمت کا، جو موجد اس سلسلے کی ہے انکار نہیں کیا جا سکتا بلکہ ہم یہاں تک کہنے کو تیار ہیں کہ اگر کسی طرح یہ بات بھی ثابت ہو جائے کہ

جسے سپانٹنے ٹی اس جنریشن Spontaneous Generation کہتے ہیں۔ صحیح ہے تو تو بھی ہمارا دعوے رد نہیں ہوگا۔ سپانٹنے ٹی اس جنریشن کا یہ مطلب ہے کہ زندگی آپ ہی آپ پیدا ہو جاتی ہے کہ یہ لازمی امر نہیں کہ اُس کے اخراج کے واسطے کوئی زندہ چیز اُس سے پہلے موجود ہو جو اُس کا مخرج اور مصدر سمجھی جائے۔ اب اس بات کے ثابت کرنے کے لئے بڑے بڑے عالموں نے طرح طرح کی کوششیں اور قسم قسم کے تجربے کئے ہیں۔ لیکن وہ اِس بات کے ثابت کرنے میں ہنوز قاصر نکلے ہیں کیونکہ اب تک یہی بات مانی جاتی ہے کہ زندگی کا منبع زندگی ہی ہوتی ہے اور کہ وہ کبھی از خود پیدا نہیں ہوتی۔ پر ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ رخنہ بھی جو ایوولیوشن تھیوری میں ابتک پایا جاتا ہے کسی طرح مٹ جائے تو تو بھی یہ سوال باقی رہیگا کہ زندگی اور زندگی کی حرکات و سکنات اور تعلقات و خصوصیات کو یا تو کسی صاحب تجویز نے ایسا بنایا جیسی کہ وہ دُنیا میں نظر آتی ہیں یا اتفاق نے اُنھیں ایسا بنا دیا۔ کریا عقل نے اُنھیں ایسی ترتیب دی ہے۔ یا غیر عقل نے اُنھیں اس طرح مرتب کیا ہے۔ لیکن اتفاق والی تھیوری کا ضعف اور نقص ہم اوپر دیکھ آئے ہیں +

مگر جو بات اس بحث کے متعلق یاد رکھنے کے قابل ہے یہ ہے کہ ایوولیوشن سبب نہیں بلکہ محض ایک طریق عمل ہے۔ یعنی اس سے صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اجسام اِس اِس طریقے سے پیدا ہوئے ہیں لیکن طریق عمل محتاج اُس سبب کا ہوتا ہے جس نے اُسے ایسا بنایا جیسا کہ وہ ہے۔ ہکسلی صاحب نے ایک مرتبہ یہ تصوّر کر کے کہ تجویز کی دلیل کو جو ہر چیز سے کسی نہ کسی علت غائیہ کو مربوط کرتی ہے ڈارون صاحب کی تھیوری آف ایوولیوشن سے مہلک صدمہ پہنچا ہے کچھ کچھ اس طرح لکھا تھا۔ جو دلیل اس خیال پر مبنی ہے کہ جو چیزیں اس دُنیا میں پائی جاتی ہیں وہ کسی نہ کسی علت غائی کے لئے بنائی گئی ہیں اس طرح بیان کی جا سکتی ہے۔ چونکہ عضو ک۔ غرض ب

کو پورا کرتا ہے لہذا وہ اسی غرض کی انجام دہی کے لئے پیدا کیا گیا ہے پیلی صاحب نے گھڑی کی مشہور نظیر کے وسیلے یہ دکھایا ہے کہ گھڑی کے مختلف پرزوں اور اظہار وقت کی غرض میں جو موافقت و مناسبت پائی جاتی ہے وہ اس بات کا ثبوت ہے کہ گھڑی اظہار وقت کی غرض کو پورا کرنے کے لئے بنائی گئی ہے۔ اور انہوں نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ گھڑی کے سے نتیجے کو جس سے وقت کی رفتار معلوم ہوتی ہے صرف ایک ہی سبب پیدا کر سکتا تھا اور وہ سبب عقل ہے کیونکہ عقل ہی ویسے وسائل کام میں لاتی ہے جیسے مقاصد مطلوبہ کی بر آری کے لئے موزوں ہوتے ہیں لیکن فرض کیجئے کہ کوئی شخص ہمیں یہ دکھلائے کہ اس گھڑی کو کسی شخص نے نہیں بنایا بلکہ وہ ایک ایسی گھڑی سے جو اچھا وقت نہیں دیتی تھی ذرا سی تبدیلی کے ساتھ پیدا ہوئی تھی۔ اور کہ یہ گھڑی بھی جو اچھا وقت نہیں دیتی تھی خود ایک ایسی گھڑی سے نکلی تھی جسے مشکل سے گھڑی کہہ سکتے ہیں کیونکہ نہ تو اس کے ڈائل پر ہندسے پائے جاتے تھے۔ اور نہ سوئیاں ہی عمدہ حالت کو پہنچی ہوئی تھیں اور اگر اسی طرح پیچھے لوٹتے لوٹتے ہم ایک گھومنے والے بیلن تک جا پہنچیں جو اس سارے سلسلے کی اصلی جڑ ہے اور اگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی دکھایا جائے کہ یہ تمام تبدیلیاں اس سبب سے پیدا ہوئیں کہ اس چیز میں بار بار تبدیلی اختیار کرنے کا میلان پایا جاتا تھا۔ اور کہ نیز اس کے ارد گرد کی چیزوں نے ایسا اثر کیا جس نے ان تبدیلیوں کی مدد کی جو اسے اس رخ پہلے جا رہی تھیں جدھر ایک عمدہ وقت دینے والی گھڑی پیدا ہو سکتی تھی لیکن ان تغیرات کو روکا جو اسے دوسرے رخ پر لیجانا چاہتی تھیں۔ اب اگر یہ باتیں دکھا دی جائیں تو روشن ہے کہ پیلی صاحب کی دلیل پرزے پرزے ہو جائیگی۔ کیونکہ اس حالت میں یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جائیگی کہ جس طرح یہ ممکن ہے کہ وہ چیزیں جو ایک خاص مقصد کو پورا کر رہی ہیں کسی باحکمت شخص کے مناسب وسائل کے استعمال سے یکدم پیدا ہوئی ہوں اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ وہ ایک ایسے طریقے سے بر آمد

ہوئی ہوں جسے وہ اسباب وجود میں لائے ہوں۔ جو ذی عقل نہ تھے"۔ لیکن ہکسلے صاحب نے بعد میں اپنی اس رائے کو کسی قدر بدل دیا۔ اور شائد یہ ماننے لگ گئے تھے۔ کہ کوئی عضو یا جسم شروع ہی سے اُس صورت کے ساتھ پیدا نہیں ہُوا جو صورت وہ اس علت غائی کو پورا کرنے کے لئے رکھتا ہے۔ جسے اب پورا کر رہا ہے۔ گویا وہ خاص تجاویز کی جگہ عام تجاویز کو ماننے لگے۔ چنانچہ وہ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ جو شخص ایوولیوشن تھیوری کو پورے پورے طور پر مانتا ہے۔ اس کے لئے یہ ضروری امر ہے کہ وہ "ذرات کے ایک ایسے ابتدائی انتظام کو جس میں سے موجودات کے تمام اظہارات برآمد ہوئے ہیں" مانے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ وہ ایسا کرنے سے وہ ہمیشہ علت غائی کے ماننے والوں کے پیچھے چڑھا ہُوا ہے۔ جو ہمیشہ اس کا مقابلہ کرتے ہوئے اس سے طلب کر سکتے ہیں کہ وہ یہ ثابت کرے کہ ذرّات کا ابتدائی انتظام جس کا دعوے وہ کرتا ہے اس غرض پر مبنی نہ تھا۔ کہ اُس سے موجودات کے تمام اظہارات برآمد ہوں"۔ لیکن ہکسلی صاحب جب اتنی بات تسلیم کرتے ہیں تو ان پر لازم ہے کہ وہ منطقیانہ اصول کے مطابق اس سے زیادہ تسلیم کریں۔ یعنی یہ بھی تسلیم کریں کہ نہ صرف کل بلکہ کل کے مختلف حصّے بھی مجوزہ غرض میں شامل تھے۔ پس جن آنکھوں سے ہم دیکھتے اور جن کانوں سے ہم سنتے ہیں وہ انہیں اغراض کی انجام دہی کے لئے بنے ہیں جن اغراض کو وہ اب پورا کر رہے ہیں خواہ وہ کسی اور ہی طرح کی آنکھوں اور کانوں سے نکلے ہوں اور خواہ آگے چل کر پھر اُن سے اور کسی طرح کی نئی آنکھیں اور نئے کان پیدا ہو جائیں۔ پروفیسر ہکسلی کی دہی گھڑی کے رفتہ رفتہ پیدا ہونے سے زیادہ حکمت کے آثار منکشف ہوتے ہیں۔ کیونکہ اُن کے فرضی گھومنے والے ابتدائی سلین میں ایسی قابلیتیں نظر آتی ہیں جو بجز عقل کی مداخلت کے کسی طرح اسمیں آ نہیں سکتی تھیں غالب ہے کہ وہ مختلف حالتیں جن میں سے اُسے گذرنا تھا۔ پہلے ہی سے معلوم ہوں اور اسی طرح

وہ تاثیریں بھی جنہوں نے اُس پر اثر ڈالنا تھا شروع ہی سے شمار کی گئی ہوں اور کہ وہی چیزیں اکام میں لائی گئی ہوں جو اسے ایک عمدہ گھڑی میں مبدل کرنے والی تھیں اور جو اس نتیجے کے مخالف تھیں وہ شروع ہی سے پہچانی اور رد کی گئی ہوں - لیکن غیر ذی عقل اشیا ان باتوں کا موجد نہیں ہو سکتی ہیں - وہ فقط بطور اسباب و وسائل کے کسی ذی عقل شخص سے استعمال کی جا سکتی ہیں پس اس دلیل سے پیلی صاحب کی دلیل کی تردید نہیں ہوتی بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس قدر بیلن اور گھڑی کے درمیان بعد ہو گا - یا یوں کہیں کہ جس قدر زیادہ شمار ان متفرق کا ہو گا جو ابتدائی بیلن اور آخری گھڑی کے درمیان واقع ہیں اسی قدر زیادہ ضرورت اسبات کے ماننے کی ہو گی کہ اِس سلسلے [illegible] ذی عقل شخص نے تجویز کیا ہے ؎

جو لوگ ڈارون صاحب کے مقلد ہیں یعنی ان کی تھیوری آف ایوولیوشن کو مانتے ہیں وہ یہ سوچ بیٹھے ہیں کہ قدرتی طاقتوں نے خود بخود اپنے عمل سے سلسلۂ موجودات کو بدون دخل قوائے ذہنیہ کے مرتب کر دیا ہے وہ یہ نتیجہ موہومہ چند قوانین فطری سے نکالتے ہیں - ہم اوپر عرض کر چکے ہیں کہ نفس قانون سے ہمیشہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایک ذی عقل مقنن کا وجود اس پر مقدم ہے - پر اس جگہ ہم ڈارونیئن تھیوری کے قوانین پر جداگانہ نظر ڈالینگے تاکہ معلوم ہو جاوے کہ ان کے قانون کہاں تک خدا کی ہستی اور خدا کی حکمت کے مخالف ہیں - قوانین زیر بحث یہ ہیں (۱) وہ قانون جس کے مطابق ہر جاندار اپنی ہی قسم کا جاندار پیدا کرتا ہے - اسے لا آف ہریڈیٹی (Law of Heredity) کہتے ہیں (۲) وہ قانون جس کے مطابق کوئی ذیجان مخلوق معمولی شرائط زندگی کے عمل سے منحرف ہو کر تغیر و تبدل قبول کرنیکی طرف مائل ہوتا ہے - اُسے لا آف ویری ایبلیٹی (Law of Variability) کہتے ہیں - اسے موٹے اور عام فہم لفظوں میں تغیر پذیری کا قانون کہ سکتے ہیں - اور اسی قانون کی بدولت بندر آدمی بن جاتا ہے - (۳) پھر

ایک اور قانون ہے جس کے مطابق کوئی شے یا نوع حد سے زیادہ بڑھنے کا میلان رکھتی ہے۔ اسی لئے اُسے اپنی حیات کو قائم رکھنے کے لئے جد و جہد کرنی پڑتی ہے۔ اسے لا آف اوور پروڈکشن Law of Over Production حد سے زیادہ بڑھ جانے کا قانون کہتے ہیں۔ (۴) وہ قانون جس کے مطابق فقط وہ جو سب سے زیادہ قوی اور طاقتور ہوتا ہے باقی رہتا ہے اور وہ جو اپنے ارد گرد کی اشیا سے موافقت نہیں رکھتا اور مقابلہ کرنے والے اسباب یا افراد پر غلبہ نہیں پاتا۔ فنا ہو جاتا ہے اسے لا آف نیچرل سلکشن Law of Natural Selection یعنے انتخاب کرنیکا فطری قانون کہتے ہیں۔ (۵) وہ قانون جس کے عمل سے جانداروں کے درمیان مجامعت برائے ابقائے نوع وقوع میں آتی ہے اس کو لا آف سیکشوال سیلکشن (Law of Sexual Selection) کہتے ہیں +

حامیان الحاد یہ دعوے کرتے ہیں کہ انہیں قوانین کے عمل سے تمام نباتات وحیوانات کا سلسلہ متعدد ابتدائی اشیا سے برآمد ہوا ہے۔ وہ ان قوانین کو تجویز ترتیب کی نفی ثابت کرنے کے لئے پیش کرتے ہیں لیکن ذرا سی توجہ سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ یہ قوانین بجائے خود ہستئ خدا اور حکمت خدا کے مؤید و معاون ہیں +

(۱) قانون ہریڈیٹی یہ کہتا ہے کہ کسی ذیجان مخلوق سے جو مخلوق پیدا ہوتا ہے وہ مثل اُسی کے ہوتا ہے۔ پر سوال برپا ہوتا ہے کہ کیوں ایسا ہوتا ہے؟ کیوں والد اور مولود میں کیوں پیدا کرنے والے اور پیدا کی ہوئی شے میں۔ مشابہت اور مماثلت پائی جائے؟ جب مادے کا مضغہ بے شکل اور بے ترتیب حالت میں بطن خاک یا رحم مادر میں ہوتا ہے اُس وقت اُس کی صورت اور اُس کے موجد کی صورت میں کسی طرح کی مشابہت نہیں پائی جاتی۔ ہم پوچھتے ہیں کہ یہ کیونکر ہوتا ہے کہ وہی مضغہ آخرکار اپنے موجد کی شکل میں مبدل ہو جاتا ہے؟ سائنس سے اس کا کوئی جواب نہیں ملتا سوائے اس کے کہ یہ ایک قانون ہے۔

پر ہم جاننا چاہتے ہیں کہ یہ قانون کہاں سے آیا؟ گو سائنس اس کا جواب نہیں دیتی پر ہماری عقل اس سوال کا جواب طلب کرتی ہے۔ کیا اس کا یہ جواب تسلی بخش نہیں ہے کہ وہ جو گوناگوں موجودات کا خالق ہے اُسی نے اس عالم کی نیرنگیوں میں یہ قانون بھی قائم کر دیا تاکہ تغیرات حد سے نہ بڑھنے پائیں۔ اور نظام عالم میں ابتری نہ آئے ہاں اُسی نے یہ قانون بنایا کہ درخت اپنے اپنے بیج اور حیوان اپنی اپنی قسم کے مطابق بڑھیں اور پھلیں +

(۲) پھر اسی طرح وہ قانون بھی جس کے مطابق اشکال نباتات وحیوانات میں تبدلات و تغیرات پیدا ہوتے ہیں عقل اور ذہن پر دلالت کرتا ہے۔ ہم دو باتوں کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ اول یہ کہ کسی جاندار شئے میں حد سے زیادہ بدلنے کی قابلیت یا میلان نہیں پایا جاتا۔ خود ہکسلی صاحب اس بات کے مقر ہیں کہ کوئی وھیل (ایک قسم کی مچھلی) پر پیدا کرنے کی طرف مائل نہیں اور نہ کوئی طائر ایسی تبدیلی اختیار کرنے کا میلان رکھتا ہے کہ اس میں وھیل کی ہڈی پیدا ہو جائے — دوم یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ تبدیل اشکال کی وہ قابلیت جو جاندار مخلوق میں مانی جاتی ہے تنزل کے رخ پر کبھی نہیں گئی۔ بلکہ ہمیشہ تتمیم کمال کی سمت راجع رہی ہے۔ اس کو سب ایوولیوشنسٹ مانتے ہیں — ڈارون خود مانتا ہے کہ اس ضروری ترقی کا کوئی قانون نہیں پایا جاتا۔ اب ہم سوال کرتے ہیں اس کا کیا سبب ہے کہ تنزل کبھی نہیں ہوا اور ترقی ہمیشہ ہوتی رہی ہے یعنی آدمی سے بندر کبھی نہیں بنا۔ بندر ہی سے آدمی بنا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ایوولیوشنسٹوں کا خیال بہ متعلق ڈیویلپمنٹ درست ہے۔ تو اس متواتر تبدل پذیر ترقی کا یہ سبب ہے کہ جانداروں کے درمیان اور اُن اسباب کے درمیان جو اُن پر اپنا اثر ڈالتے ہیں ایسا تناسب اور تطابق پایا جاتا ہے جو آثار حکمت پر گواہی دیتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو بار ہا ابتر تبدیلیاں پیدا ہوتیں۔ یا ایسی بے ڈھب تبدیلیاں وجود میں آتیں جن سے پھر اور کوئی چیز پیدا نہ ہوتی +

(۳) حد سے زیادہ بڑھ جانے کا قانون - اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس قانون کے مطابق زندگی کو قائم رکھنے کے لئے جدوجہد پیدا ہوتی ہے - مطلب اس کا یہ ہے کہ جو خوراک کسی قسم کے جانداروں کے لئے مہیا کی گئی ہے اُس کی مقدار سے ان جانداروں کی تعداد بڑھی ہوئی ہوتی ہے اور اس سبب سے اُن میں اپنی زندگانی قائم رکھنے کے لئے جدوجہد پائی جاتی ہے اس قانون کے ماننے سے بھی خدا اور اس کی حکمت کا انکار کرنا لازمی امر نہیں ٹھیرتا - اوّل - کوئی نوع جانداروں کی فقط اپنے ہی لئے موجود نہیں - اس کا تعلق اور جانداروں کے ساتھ بھی ہے - ان کی حاجت روائی اس سے ہوتی ہے - زندگی زندگی کی خوراک ہے پس کوئی جاندار اس جدوجہد میں رائگاں نہیں جاتا بلکہ ایک اعلےٰ غرض کو پورا کرتا ہے - دوم - یہ جدوجہد اعلےٰ مقصدوں کو پورا کرتی ہے - خود ڈارون تھیوری کو ماننے والے معترف ہیں کہ اسی کے سبب سے جاندار مخلوق کمال کو پہنچتے ہیں - ہاں اسی جدوجہد سے جلب منفعت اور دفع ضرر کی قوتوں اور خواص کا تعلق ہے - شیر اپنی طاقت اور طراری - ہرن اپنی بادرفتاری اور گربۂ مسکین اپنی چالاکی اور آہستہ کاری اسی سے پاتی ہے - ان باتوں کا اعتراف ڈارون کے پیرو خود کرتے ہیں - پر اس سے کیا نتیجہ نکلتا ہے ؟ کیا یہ کہ اس قانون کا کوئی مقنن نہیں ؟ یا یہ کہ اوور پروڈکشن کا قانون بھی خدا ہی کی حکمت نے بنایا تاکہ جب تک یہ موجودہ سلسلہ اُس کی مرضی کے مطابق قائم ہے تب تک زندگی کثرت سے پیدا ہوتا کہ مخلوقات کی ایک دوسرے سے پرورش ہُوا کرے اور وہ جدّوجہد جو اس نے حیات کے لئے ان کی سرشت میں پیدا کر دی اُس کی بھی ایک غرض تھی اور وہ یہ کہ جانداروں کے خواص واوصاف اپنے طبعی اور ذاتی کمال کو پہنچیں - کیا ان باتوں میں حکمت اور عقل کا دخل نہیں ہے ؟

(۴) لا آف نیچرل سیلکشن - جیسا ہم اوپر عرض کر چکے ہیں - اس قانون کی نسبت یہ مانا جاتا ہے کہ اس کے مطابق وہ جو سب سے زور آور ہے - قائم رہتا

ہے اور جو کمزور ہے وہ معدوم ہو جاتا ہے اور وہ اس طرح کہ جب حیات کو قائم رکھنے کے لئے جد و جہد کا موقع آن پڑتا ہے تو وہ تبدیلی جو کسی فطرتی سبب سے اس جد و جہد میں حادث ہوتی ہے اور اس نوع کے افراد کے لئے مفید ہوتی ہے ان افراد کو قائم رکھتی ہے اور ان کی نسل میں جاری ہو کر اسے بھی وہی فائدہ پہنچاتی ہے اور اس کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ وہ نسل قائم رہتی اور بڑھتی ہے اور جو افراد اُن کے ساتھ مقابلہ کرتے تھے پر جن میں وہ تبدیلی نہیں آئی تھی وہ بسبب اپنی ناقابلیت کے معدوم ہو جاتے ہیں ہم اس قانون کی درستی یا نادرستی کی نسبت اس جگہ کچھ نہیں کہینگے۔ ہم صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر یہ قانون حقیقت میں ایسا ہی ہو جیسا کہ بیان کیا گیا ہے تو بھی اس سے حکمت الٰہی کا انکار نہیں کیا جا سکتا بلکہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ ایک عمدہ طریقہ ہے جس کے وسیلے سے تجویز کی ہوئی چیزوں کی منزلیں بخوبی ظاہر ہوں۔ کیونکہ اس سے یہ تو ظاہر نہیں ہوتا کہ یہ قانون یا جو مادی طاقتیں اس قانون کے ماتحت کام کرتی ہیں وہ خود بخود یہ تبدیلیاں پیدا کر دیتی ہیں۔ اگر کرتی ہیں تو اس کا کیا ثبوت ہے؟ یاد رہے کہ دعوے بہت کئے جاتے ہیں پر ثبوت ایک بھی نہیں دیا جاتا۔ پس نیچرل سیلکشن کی جتنی مثالیں ڈاروِن کے مقلدوں کی طرف سے دی گئی ہیں۔ یا دیجاتی ہیں ان میں سے ایک بھی ایسی نہیں جو تجویز یا غایات کے مخالف ہو۔ انجن میں آگ اور پانی کو دیکھکر یہ کہنا کہ سب کچھ آگ اور پانی سے ہوتا ہے نہ اس بات کی نفی ثابت کرتا ہے کہ آگ اور پانی کو خدا نے ایسا بنایا جیسے کہ وہ ہیں اور نہ یہ ثابت کرتا ہے کہ آگ اور پانی اور انجن آپ ہی آپ مل کر مقاصد غیر مطلوبہ یا غیر مجوزہ کو انجام دے رہے ہیں +

(۵) سیکشوال سیلکشن۔ اس کی تعریف ہم اوپر کر آئے ہیں۔ لہذا اس جگہ اور کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں۔ اگر یہ قانون بھی مثل دیگر قوانین کے تسلیم کر لیا جائے تو اس سے بھی کچھ ہرج نہیں ہوگا کیونکہ یہ بھی حکمت الٰہی کے عمل اور دخل کا مخالف نہیں +

واضح ہو کہ ہم ڈارون اور اُس کے مقلدوں کی تھیوریوں اور سائنس کے ساتھ کچھ جھگڑا کرنا نہیں چاہتے۔ اور نہ اُن پر کسی طرح کا فتوے لگاتے ہیں۔ ہماری بحث صرف اُن باتوں سے ہے جو اُن کے اقوال و ابحاث میں علم الٰہی سے متعلق ہیں ہم صرف اتنا کہتے ہیں کہ جو کچھ ان صاحبوں نے فطری قوانین کے عمل کی نسبت کہا ہے اُس سے خدا اور خدا کی حکمت اور قدرت معدوم نہیں ہوتے۔ بلکہ من کل الوجوہ یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ ایک ایسی ہستی ہے جو خود تو معلل بہ اغراض نہیں ہے تاہم اُسی کی مرضی نے تمام چیزوں کو اُن کے مقاصد و غایات کے لئے مرتب کیا ہے +

پانچواں باب

ضمیر کی گواہی یا اخلاقی دلیل

بزرگ ہاج صاحب فرماتے ہیں کہ جس طرح آفتاب کا وہ عکس جو آئینہ یا کسی صاف جھیل کی سطح سے اُٹھتا اور اِس بات کی خبر دیتا ہے کہ آفتاب ہے اور کیسا ہے اُسی طرح انسان کی روح بڑی وضاحت اور صفائی سے اس بات پر گواہی دیتی ہے کہ خدا ہے اور کچھ درجے تک یہ بھی بتاتی ہے کہ وہ کیسا ہے۔ آفتاب کے عکس سے آفتاب کی ساری باتوں کا پتہ نہیں ملتا۔ مثلاً وہ یہ نہیں بتاتا کہ سورج کی اندرونی کیفیات کیا اور کیسی ہیں۔ اور اُس کی روشنی اور گرمی زمانہ بزمانہ کیونکر قائم رہتی ہے۔ تاہم اُسی ایک عکس سے حیات آفتاب کے متعلق بہت کچھ معلوم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح انسانکی روح سے تمام اسرار الٰہیہ تو حل نہیں ہوتے۔ تاہم بہت درجے تک معلوم ہو جاتا ہے کہ

خدا کیا اور کیسا ہے۔ آفتاب کا عکس آفتاب کی ہستی پر یہ گواہی دیتا ہے۔ کہ وہ ہے اور ایسا ہے اور ہم اُس کی گواہی کو قبول کرتے ہیں۔ اسی طرح ہماری روحیں اس بات پر گواہی دیتی ہیں کہ خدا ہے اور ایسا ہے اور ہم مجبور ہیں۔ کہ اُن کی گواہی بھی اُسی طرح قبول کریں جس طرح آفتابی عکس کی گواہی متعلق آفتاب کی ہستی اور صفات کے قبول کرتے ہیں ؛

ہم اب اس دلیل کو پیش کرنا چاہتے ہیں جو انسان کی اخلاقی صفات سے مستنبط ہوتی ہے۔ دنیا میں نہ صرف ترتیب اور تجویز کے آثار نظر آتے ہیں۔ بلکہ ایسی طاقتیں بھی کام کرتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں جو اخلاقی طاقتیں کہلاتی ہیں۔ مثلاً ہم اس دنیا میں اخلاقی قوانین اخلاقی جذبات اخلاقی خیالات اور اخلاقی اعمال کو دیکھتے ہیں جن میں وہ قدرت اور وہ ترتیب دکھائی دیتی ہے جو نیکی اور بھلائی پر دلالت کرتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا اس سے خدا کی ہستی ثابت کی جاسکتی ہے یا نہیں ؟

واضح ہو کہ زمانۂ حال کے بہت سے علما نے اس دلیل کو جو اخلاقی باتوں سے مستنبط ہوتی ہے۔ تمام دلیلوں سے زیادہ زور آور مانا ہے۔ مثلاً مشہور فلاسفر کانٹ کی رائے میں یہ دلیل خدا کی ہستی اور حکومت کے ثبوت میں اور سب دلائل پر فائق ہے۔ اور اُن کے خیال میں کوئی ملحد اس کا پورا پورا جواب نہیں دے سکتا۔ اسی طرح سر ولیم ہیملٹن صاحب جو بڑے مشہور فلاسفر گزرے ہیں یہ کہتے ہیں کہ "خدا کی ہستی اور انسان کی غیر فانیت کے متعلق فقط وہی دلائل سچی اور لاجواب ہیں جو انسان کی مارل نیچر پر مبنی ہیں" ایک اور عالم یہ کہتا ہے کہ "ضمیر ہی وہ جڑ ہے جس سے مذہب کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ اور چاہیئے کہ وہ ثبوت جو نیچر سے خدا کے وجود یا مذہب کی ہستی کے متعلق پیش کئے جاتے ہیں۔ ہمیشہ اس دلیل کے ضمن میں پیش کئے جائیں" اسی طرح کئی اور اہل الرائے کے خیالات ہدیۂ ناظرین کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن بخوف طوالت ہم اُنہیں درج نہیں کرسکتے۔ گو ہم ان

بزرگوں کے ساتھ اس بات میں متفق نہیں کہ ماسوائے اس دلیل کے اور کوئی دلیل زور آور نہیں۔ تو بھی ہمیں ماننا پڑتا ہے کہ اگر یہ دلیل بہت ہی زور آور نہ ہوتی تو کانٹ اور ہیملٹن جیسے لوگوں کو ایسا موثر نہ کرتی جیسا کہ اس نے کیا۔ اور کون اس بات پر شک لا سکتا ہے کہ اگر ہم میں اخلاقی صفات نہ ہوتیں۔ تو ہم خدا کی صفات اخلاقیہ کو کبھی نہ پہچانتے فلنٹ صاحب کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ نہ سبب اول کی بحث سے اور نہ اس حکمت واسعہ کے اظہار سے جو خدا کے کاموں سے ٹپکتی ہے خدا کا تصوّر ایسے مُوثر طور پر ہمارے دل میں پیدا ہو سکتا ہے جیسا کہ ایک زندہ اور روشن ضمیر کے وسیلے سے پیدا ہوتا ہے۔ اسی کے وسیلے سے ہم پہچانتے ہیں کہ خدا ہر دم ہمارے قریب ہے۔ اور کہ وہ ہم سے اور ہم اس سے ایک عجیب طرح کی دلچسپی اور دلبستگی رکھتے ہیں۔ بیشک اگر ہم میں مارل نیچر نہ ہوتی تو ہم اس کی مارل نیچر اور مارل حکومت کو ہرگز ہرگز نہ پہچانتے۔ ممکن ہے کہ ہم اس کی قدرت کے کاموں کو دیکھکر کانپ اُٹھتے۔ یا اس کی حکمت کو ملاحظہ کر کے اس کی تعریف کرتے پر اس کی اخلاقی خوبیاں ہم سے ہمیشہ چھپی رہتیں ٭

لیکن ہم یہ بھی عرض کر دینا چاہتے ہیں کہ گو یہ دلیل نہایت قاطع اور ساطع ہے تاہم اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ دلائل جو پہلے ہماری نظر سے گذر چکی ہیں بیفائدہ اور فضول ہیں۔ وہ اپنے اپنے موقع پر اپنا اپنا کام کرتی ہیں۔ مثلاً اس دلیل سے جو اصول علیّت پر قائم ہے۔ یہ ثابت ہوتا ہے کہ سبب اوّل تمام موجودات کا موجد ہے۔ اور اس دلیل سے جو صانع اور مصنوع کے باہمی رشتے پر مبنی ہے یہ صادر ہوتا ہے کہ سبب اول حکمت اور دانائی کی صفات سے متصف ہے۔ اور دلیل زیر بحث یہ ثابت کرتی ہے اُس میں اخلاقی صفات بھی پائی جاتی ہیں ٭

اب ہم اپنی فطرت کے اخلاقی عنصر پر غور کرینگے اور دیکھینگے کہ آیا وہ اس حق تعالےٰ پر جو تمام اخلاقی قوانین کا دینے والا ہے گواہی دیتا ہے یا نہیں

جن لوگوں کو قضایا ے معلومہ سے منطقی صورت میں نتائج استنباط کرنے کی عادت پڑگئی ہے۔شائد انہیں اخلاقی تصورات کے متقابل میں کوئی ایسا حقیقی وجود نظر نہ آئے جو ہمارے اخلاقی حواس و خواص سے رشتہ رکھتا ہو اور ان کا موجد ہو۔لیکن ہمیں جو ان انٹیو ٹو د طبعی، علوم اور اعتقادات کے قائل ہیں جن پر ہر قسم کا منطقی ثبوت بھی مبنی ہے صاف معلوم ہوتا ہے۔ اور تجربہ ہمارے قیاس کی تائید کرتا ہے کہ جو احساس اخلاقی نیچر کے متعلق ہماری سرشت میں پایا جاتا ہے۔ وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے۔کہ نہ صرف اس دنیا میں اخلاقی قوانین ہی پائے جاتے ہیں۔بلکہ ان کا مقنن بھی موجود ہے جو ہماری اخلاقی صفات سے الگ اور جدا ہے +

سوال غور طلب یہ ہے کہ کیا نیکی اور بدی ایسی دو مختلف اور متفاوت چیزیں ہیں جن میں کبھی میل نہیں ہو سکتا؟ کیا اُن میں ازل سے ایسا تضاد اور بُعد پایا جاتا ہے کہ کوئی طاقت ان کو باہم ربط نہیں دے سکتی؟ باستثنا ے معدودے چند تمام بنی آدم ہمخیال اور ہمزبان ہو کر اس سوال کا یہی جواب دیتے آئے ہیں اور دیتے ہیں کہ نیکی اپنی ماہیت و خاصیت میں بدی سے متفرق ہے۔ دنیا میں کوئی زبان ایسی نہیں جس میں الفاظ "واجب" "جائز" "مناسب" "لازم" "چاہیئے" اور اُن کے مرادفات سنجیدہ معنے نہ رکھتے ہوں۔یا لفظ "فرض" اپنے متبرک زور کو کھو بیٹھا ہو۔آجتک کوئی ایسی سوسائٹی برپا نہیں ہوئی جس نے یہ دعوے کیا ہو۔کہ نیک و بد کا امتیاز محض واہمہ سے پیدا ہوا ہے۔یا لوگوں کے رسم و رواج سے نکلا ہے اور نہ کوئی ایسا مذہب دیکھنے میں آیا جس نے نیکی اور بدی کے فرق کو نظرانداز کر دیا ہو۔اگر کبھی کہیں کوئی ایسا شخص پیدا ہوا جس نے اس لازمی فرق کو مٹانا چاہا تو اُس کے ماتھے پر بنی آدم نے ہمیشہ کالک کا ٹیکا لگایا۔اور اسے تمام انسانی خوبیوں سے محروم سمجھا +

لیکن اس جگہ اس بات کا بیان کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جب ہم

یہ دعوےٰ کرتے ہیں کہ ہماری اخلاقی صفات اور اخلاقی قوتیں خدا کی ہستی پر یہ گواہی دیتی ہیں کہ وہ اُن کا موجد اور سرچشمہ ہے تو اس سے ہمارا یہ مطلب نہیں کہ بدی کا منبع بھی وہی ہے۔ اگر نیکی خدا سے ہے تو بدی اُس سے ہرگز نہیں ہوسکتی۔ اور اس کا ثبوت وہ دائمی اور قسمی اختلاف ہے جو نیکی اور بدی کے درمیان پایا جاتا ہے۔ جن چیزوں میں ایسا ازلی اور ابدی تخالف ایسی ذاتی اور طبعی مغائرت پائی جاتی ہے کب ایک ہی چشمے سے نکلی ہوئی مانی جاسکتی ہیں؟ اگر ہماری ضمیر کچھ ثابت کرتی ہے تو یہ کرتی ہے کہ خدا بدی کا بانی نہیں بلکہ اُس کا مخالف ہے۔ اس دنیا میں بدی اور دکھ کے اظہارات کو دیکھ کر خواہ کیسی ہی بے چینی ہمارے دل میں پیدا کیوں نہ ہو اور اُس کے حل کرنے میں ہم کیسے ہی عاجز اور قاصر کیوں نہ نکلیں تاہم خدا کو بدی کا موجد نہیں مان سکتے +

دوسری بات اس قوت تمیز یا ضمیر کے متعلق یاد رکھنے کے لائق یہ ہے کہ ہم یہ دعوےٰ نہیں کرسکتے کہ ہماری قوت تمیز ہم کو عین خدا کے حضور لے جاکر کھڑا کر دیتی ہے اور ہم وہاں خدا کو روبرو دیکھتے ہیں۔ جن لوگوں نے بالاستثنا اور دلائل کے اسی ایک دلیل پر زور دیا ہے اُن میں سے بعض بعض نے ضمیر ہی کو روح کا مذہبی آلہ قرار دیا ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سوائے اُس کے عرفان الٰہی کا اور کوئی وسیلہ نہیں۔ لیکن بہت علما کا یہ خیال ہے اور اُن کا خیال صحیح معلوم ہوتا ہے کہ ہماری ذات کا کوئی واحد حصہ عرفان الٰہی کا اکیلا مصدر نہیں مانا جاسکتا۔ بلکہ ہماری پوری انسانیت یعنی تمام قوائے خوص جن میں عقل۔ ارادہ۔ محبت اور ضمیر وغیرہ بھی شامل ہیں بہ ہیئت مجموعی مذہب اور عرفان الٰہی کے لئے پیدا کی گئی ہے +

باری تعالےٰ کی ہستی کے ثبوت میں جو دلیل ضمیر سے اخذ کی جاتی ہے وہ بھی دیگر دلائل کی طرح ایک سیدھی سادی سی دلیل ہے۔ یا یوں کہیں کہ وہ ایک لازمی نتیجہ ہے اُن اخلاقی قوائے اور صفات کا جو ہم میں پائی جاتی ہیں۔ اس

نتیجے کے استنباط کے لئے اس بات کی ضرورت نہیں کہ ضمیر کی تشریح کی جائے۔
یا اس بات کے تحقیق کرنے میں وقت کھویا جائے کہ ضمیر کی اصل اور ابتدا کیا ہے؟
کیونکہ استدلال اُن حقائق نفس الامری سے کیا جاتا ہے جن کے وجود اور اثبات
کا انکار کوئی شخص نہیں کر سکتا۔ کون کہہ سکتا ہے کہ ضمیر کچھ چیز نہیں۔ یا اخلاقی
حسات اور اخلاقی فیصلجات لایعنی باتیں ہیں۔ ضمیر ہے۔ اور اپنے تئیں تین
صورتوں میں ظاہر کرتی ہے۔ اوّل ہم اس سے ایک اخلاقی قانون کی ہستی کو
محسوس کرتے ہیں۔ دوم۔ یہ ہمارے لئے ہمارے فرائض کی میزان ہے۔
سوم۔ اس کے وسیلے ہمیں ذمہ واری کا احساس حاصل ہوتا ہے۔ بادی النظر
میں یہ باتیں بہت مختلف معلوم نہیں ہوتیں۔ لیکن جب ہم نظر تعمق سے ان
کی طرف دیکھتے ہیں تو وہ باریک سے فرق جو ان میں پائے جاتے ہیں ظاہر ہو جاتے
ہیں۔ اب ہم تھوڑی سی دیر کے لئے ان باتوں پر غور کرینگے ؀

۱۔ ضمیر اخلاقی قانون پر گواہی دیتی ہے۔ جب وہ کسی فعل کو راست قرار
دیتی ہے۔ تو گویا وہ یہ شہادت دیتی ہے کہ یہ فعل اخلاقی قانون سے مطابقت
رکھتا ہے اور جب وہ کسی فعل کو ناراست گردانتی ہے تو فیصلہ کرتی ہے۔ کہ
وہ اُس قانون سے توفیق و تطبیق نہیں رکھتا بلکہ اُس سے گرا ہؤا ہے۔ دوسری
صورت میں یوں کہیں کہ جو کچھ ہم کرتے ہیں ضمیر اُس کے متعلق منصف کا کام کرتی
ہے۔ اُس پر الزام لگاتی ہے۔ یا اُسے راست قرار دیتی ہے۔ اُس پر فتوے
لگاتی ہے یا اُس کی تحسین کرتی ہے۔ سزا دیتی ہے یا جزا دیتی ہے اور اس محاکمہ
میں منصفانہ بلکہ شاہانہ اختیار سے کام لیتی ہے۔ اس کے اختیار سے ہم انحراف
کر سکتے ہیں پر اُس کے جواز سے منکر نہیں ہو سکتے۔ وہ ہمارے اجسام پر
اور ہماری ارواح پر۔ ہمارے دل پر اور ہمارے دماغ پر۔ ہماری خواہشات
پر اور ہمارے جذبات پر۔ ہمارے عقلی لیاقتوں پر اور ہماری روحانی طاقتوں
پر مسلط ہے۔ اور اس کے دعوؤں کو وہ بھی قبول کرتے ہیں جو قبول کرنا نہیں
چاہتے یا جن کو انکار کرنے میں فائدہ ہے ؀

پر ضمیر کی اس حکومت کا یہ مطلب نہیں کہ وہ خود ہمارے لئے ایک قانون ہے یا کہ وہ ہمیں ایک قانون بنا کر دے دیتی ہے جس کی تعمیل ہم پر فرض ٹھیرتی ہے۔ بلکہ اس کی حکومت ایک قانون خارجی پر دلالت کرتی ہے جس کی وجہ سے وہ ہم پر اور ہم میں حکومت کرتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ اُس کے اختیار کا ماخذ وہ قانون ہے جس کی وہ (ضمیر) شرح کرتی اور جیسے وہ ہمارے افعال و اقوال پر چسپاں کرتی ہے۔ پر اسے خود تجویز نہیں کرتی۔ پس وہ جو کچھ کہتی ہے اپنی طرف سے نہیں کہتی بلکہ کسی دوسرے کی طرف سے قاصد یا نائب بن کر کہتی ہے۔ اس کی ہر ایک حرکت سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔ کہ اس کا اختیار ذاتی اختیار نہیں بلکہ کسی کا دیا ہُوا ہے۔

شائد کوئی یہ کہے کہ جسے تم ضمیر کا قانون کہتے ہو وہ آدمی کی مرضی کا گھڑا ہُوا قانون ہے۔ ہم اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں۔ کہ ضمیر انسان کا گھڑا ہُوا قانون نہیں۔ مخالفت کا یہ دعوےٰ قائم نہیں رہ سکتا۔ کیونکہ انسان کی مرضی بدوں عقل اور ضمیر کے ایک ٹھنٹھناتا پیتل اور جھنجھناتی جھانج ہے اگر ہماری مرضی کوئی عقلی قانون رکھتی ہے تو وہ اس کو اس تعلق کے سبب سے حاصل ہے جو اس میں اور عقل میں پایا جاتا ہے اسی طرح اگر وہ کوئی اخلاقی قانون رکھتی ہے تو وہ اُسے اس رشتے کے باعث حاصل ہے جو وہ ضمیر سے رکھتی ہے۔ ہمارا اخلاقی تجربہ اس بات کا شاہد ہے کہ ہماری مرضی اور اخلاقی قانون دو جدا جدا چیزیں ہیں ایک ہی چیز نہیں ہیں کہ ہماری مرضی مقنن نہیں بلکہ تابع قانون ہے اب اگر یہ فرق اخلاقی قانون اور انسانی مرضی کے درمیان پایا جاتا ہے تو ہماری مرضی اپنے لئے آپ ہی ایک قانون نہیں ہو سکتی کیونکہ اس حالت میں یہ قباحت لاحق ہوگی کہ مرضی مرضی پر حکومت کرتی ہے کہ جو چیز حاکم ہے وہی محکوم ہے جو آزاد ہے وہی غلام ہے جو غالب ہے وہی مغلوب ہے پس یہ کہنا کہ انسان کی مرضی اپنے لئے آپ ہی ایک قانون ہے برابر اس بات کے ہے کہ اس کے لئے کوئی قانون نہیں ہے جس قانون کے سبب سے ضمیر ہماری مرضی پر حکمرانی کرتی ہے وہ ہماری مرضی سے کچھ نسبت نہیں رکھتا تاہم

یہ بات بھی روز روشن کی طرح واضح ہے کہ وہ قانون کسی غیر کی مرضی سے نسبت رکھتا ہے۔ جس مرضی کا مظہر ضمیر ہے وہ اکثر اوقات ہماری مرضیوں اور ارادوں کی مخالفت کرتی ہے۔ تاہم ان سے بہتر اور افضل ہوتی ہے۔ اور ہم سے کامل فرمانبرداری اور اطاعت طلب کرتی ہے وہ ضمیر کے وسیلے ہم سے بولتی اور حکم کرتی ہے حالانکہ ہماری مرضی سراسر اس کے خلاف ہوتی ہے جب ہماری مرضی اس کی آواز سننا پسند نہیں کرتی۔ اس کی اطاعت سے انحراف کرتی اور اس کی آواز کو روکنا اور تھمانا چاہتی ہے عین اس وقت وہ مرضی جو ضمیر کے قانون میں جلوہ گر ہے اپنا رنگ دکھاتی ہے۔ وہ ہمیں آگاہ اور خبردار کر دیتی ہے۔ وہ ہمیں دھمکاتی اور مستوجب سزا ٹھیراتی ہے۔ اور سزا دیتی ہے۔ حالانکہ اس کا یہ فعل ہماری مرضی کو کسی طرح پسند نہیں ہوتا۔ اور ایسے اختیار اور اقتدار کے ساتھ جس سے یہ بخوبی ظاہر ہوتا ہے۔ کہ ضمیر اس مرضی کا پیادہ ہے جو ہر نقص سے پاک اور ہر لوث سے مبرا ہے۔ اور جو میرے خیالات اور جذبات پر پورا پورا قبضہ رکھنے کا حق رکھتی ہے اب وہ مرضی کونسی یا کس کی مرضی ہے جس کی طرف ہر فرد بشر کی ضمیر خواہ وہ کیسی ہی کمزور کیوں نہ ہو اشارہ کرتی ہے؟ اگر وہ خدا کی مرضی نہیں تو کس کی مرضی ہے؟

بعض لوگ شائد یہ کہینگے۔ کہ ضمیر کو ایک قانون قرار دینا ایک ایسا نتیجہ ہے جو محض لفظوں سے اخذ کیا جاتا ہے۔ ہم کہتے ہیں۔ کہ یہ نتیجہ لفظوں سے نہیں بلکہ اس حقیقت سے نکالا جاتا ہے کہ ہر فرد بشر محسوس کرتا ہے کہ میں اخلاقی معاملات میں ایک اور شخص پر انحصار رکھتا ہوں۔ اس احساس سے کوئی اخلاقی مخلوق بری نہیں ہو سکتا۔ پس اسی احساس سے جو ہزارہا بلکہ لاکھوں اشخاص کے دلوں اور زندگیوں میں جاگزیں ہے ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ایک ایسا شخص ہے جو پاک اور ہر نقص سے مبرا ہے۔ جو خالق اور منصف عام اخلاقی مخلوقات کا ہے۔ ہاں ہم پھر کہتے ہیں کہ

ہماری عقل یہ نتیجہ محض بناوٹی لفظوں سے نہیں بلکہ ایک ایسی حقیقت سے نکالتی ہے۔جس کا انکار کوئی نہیں کرسکتا۔ اور وہ حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنے تئیں فرض کا محکوم اور ضمیر کے قانون کا پابند جانتا ہے۔کہ وہ اس بات کا انکار نہیں کرسکتا۔کہ ضمیر نیکی کرنے اور بدی سے بچنے کا حکم کرتی ہے۔اب اگر ہم خدا کو جو اخلاقی منصف ہے۔نہ مانیں تو اخلاقی ادراک ایک دھوکا اور ضمیر کی گواہی غیر معتبر ٹھیریگی +

۲۔ضمیر جس طرح ایک اخلاقی قانون پر شہادت دیتی ہے اُسی طرح ایک اخلاقی غرض یا مقصد پر بھی گواہی دیتی ہے۔اگر آنکھ اس لئے دی گئی ہے کہ ہم اُس کے وسیلے مختلف اشیا کو دیکھیں تو ضمیر اس لئے دی گئی ہے۔کہ ہم اُس کے وسیلے اپنے تمام قوٰے کو ایک نیک اور درست صورت میں استعمال کریں +

یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ضمیر کے مقصد اور ہمارے مقصد میں اکثر بڑا فرق ہوتا ہے۔چنانچہ ہم اکثر اوقات اس بات کو محسوس کیا کرتے ہیں۔کہ ضمیر تو کچھ چاہتی ہے اور ہم کچھ اور ہی چاہتے ہیں۔بلکہ بعض بعض وقت اس مقصد میں جو ضمیر کو مدنظر ہوتا ہے اور اس مقصد میں جو ہمیں مدنظر ہوتا ہے بڑی جدوجہد ہوتی ہے تو بھی ہمارے دل یہ گواہی دیتے ہیں کہ گو ہم ضمیر کے مقصد کو پسند نہیں کرتے تاہم وہی بات جو ضمیر چاہتی ہے راست ہے اور اُسی کو اختیار کرنا چاہئیے یہی مقصد وہ شے ہے جسے فرض کہتے ہیں۔اب ضمیر کا اس طرح خدا کی طرف سے قاصد ہوکر بولنا گویا ایک راست خدا کی ہستی پر گواہی دیتا ہے۔جس طرح صنعت کو دیکھکر صانع کے وجود پر استدلال کیا جاتا ہے۔اسی طرح اخلاقی مخلوق کے مشاہدے سے ایک اخلاقی خالق کا پتہ ملتا ہے۔دوسرے لفظوں میں یوں کہیں۔کہ اگر نتائج سے اسباب کا وجود ثابت ہوتا ہے۔تو ضمیر بھی پورے پورے طور پر اس بات کو ثابت کرتی ہے کہ وہ جو ضمیر کا سبب اوّل ہے۔وہ ایک پاک اور راست وجود ہے +

۳- ہماری تمام طاقتیں تمام حسات جن کا تعلق ضمیر کے ساتھ ہے۔ جو نیک وبد کی شناخت سے علاقہ رکھتی ہیں اور جن سے فرض کی پہچان پیدا ہوتی ہے۔ اس نتیجے کی صداقت پر شاہد ہیں اور ہم پر یہ بات ظاہر کرتی ہیں کہ ہم اُس راست خدا کے حضور جوابدہ ہیں۔ ارتکاب گناہ سے نادم - نیکی کے عمل سے خوش - بدی کے نتائج سے خائف - اور اعمال حسنہ کی جزا کی امید سے شاد ہونا - یہ سب باتیں مل کر اس بات پر دلالت کرتی ہیں۔ کہ انسان کا تعلق صرف غیر ذی روح اشیا اور بے جان قوانین ہی کے ساتھ نہیں بلکہ ایک ایسے شخص کے ساتھ بھی ہے جو اس کے ہر قسم کے عمل اور کردار کو راستباز ٹھیرانے یا قابل فتوے قرار دینے کا پورا پورا اختیار رکھتا ہے۔ ملحد بھی اس احساس سے بری نہیں۔ وہ بھی اگر اُس کے اعمال اور اقوال اور خیال ضمیر کے احکام کے مطابق نہیں ہوتے تو اُن پر گریہ گناں ہوتا ہے۔ اور اگر ہوتے ہیں۔ تو اپنے دل میں شاد اور بشاش ہوتا ہے۔ اب اگر بیجان قانون، اور دیدنی اشیا کے سوائے کوئی اخلاقی شخص موجود نہیں تو ملحدوں کا نیکی سے خوش اور بدی سے رنجیدہ ہونا لایعنی ہے +

اگر ہم اپنے اقوال و اعمال کے متعلق سوائے اپنے ابنائے جنس کے اَور کسی کے سامنے جوابدہ نہ ہوتے تو بنی آدم کی تاریخ میں کبھی جرم کا ایسا احساس اور سزا کا ایسا خوف پایا نہ جاتا جیسا اب اُس کے ہر ورق سے ظاہر ہوتا ہے۔ اگر نیک و بد کے قانون کے ٹوٹ جانے کے ساتھ یہ ادراک وابستہ نہ ہوتا کہ اس قانون کے پیچھے ایک مقنن بھی موجود ہے جس کی راستی کے تقاضے کو پورا کرنا قانون توڑنے والے پر فرض ہے تو وہ دعائیں وہ ایذائیں اور وہ قربانیاں کہاں دکھائی دیتیں جو اب دنیا میں ہر جگہ نظر آرہی ہیں۔ اگر خدا نہیں ہے تو خدا کے خوف کی کیا ضرورت ہے۔ پر ہم دیکھتے ہیں کہ ارتکاب جرم سے جو ڈر۔ جو اضطراب جو خوف پیدا ہوتا ہے۔ اُس سے بچنے کی پناہ الحاد میں بھی نہیں ملتی۔ بسا اوقات مجرم انسان کے موقف سے

اور سزا سے اتنا نہیں ڈرتا۔ جتنا اس غیر مرئی عادل کے فتوے سے ڈرتا ہے جس کی ہستی اور وجود پر اس کی ضمیر گواہی دیتی ہے۔ ہم پوچھتے ہیں کہ اس کا کیا سبب ہے کہ گو ہم صریحاً دیکھتے ہیں کہ بعض اعمال کے متعلق سوسائٹی ہمیں کچھ نہیں کہہ سکتی تاہم ہمارے دلوں کو (بشرطیکہ ہماری ضمیر مردہ نہیں ہو گئی) چین نہیں ملتا۔ ہاں ہم پوچھتے ہیں کہ ہم کیوں ڈرتے۔ اور کیوں بے چین ہوتے ہیں جبکہ ہمیں سوسائٹی کے فتوے کا ڈر نہیں ہوتا ہے ایک بزرگ نے خوب کہا ہے "اگر کوئی شریر کا پیچھا نہیں کرتا تو وہ کیوں بھاگا پھرتا ہے؟ اسے کس کی دہشت کھائے جاتی ہے؟ وہ تنہائی میں کس کو دیکھتا ہے؟ اندھیرے میں کس کو مشاہدہ کرتا ہے؟ کون اس کے دل کی چھپی ہوئی کوٹھریوں میں اس پر ظاہر ہوتا ہے؟ اگر ان جذبات کا موجد اور بانی ظاہری دنیا میں نہیں پایا جاتا" (جیسا کہ ہم اوپر دکھا چکے ہیں کہ ہمارے بہت سے کام اور بہت سی حرکات ایسی ہیں جن کے متعلق ہم نہ سوسائٹی کے اور نہ غیر کے جوابدہ ہیں) "تو ضرور اس کے تصورات اس شخص کی طرف مائل ہیں جو اپنی ذات و صفات میں الہٰی اور فوق العادت ہے" یہی وہ طریق ہے جس سے ضمیر کے اظہارات ہماری قوتِ متخیلہ پر ایک اخلاقی حاکم اور عادل خدا کی تصویر طبع کرتے اور ہمیں یہ عرفان حاصل ہوتا کہ وہ پاک اور منصف اور قادر اور ہمہ دان اور سزا اور جزا دینے والا خدا ہے +

اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ لوگ جسے ضمیر کہتے ہیں اس کا خیال خوشی اور رنج۔ نفع اور نقصان کے تجربے سے جو بنی آدم کو زمانہ بزمانہ حاصل ہوتا رہا ہے پیدا ہوا ہے۔ اور نیکی اور بدی کا احساس جو ضمیر سے منسوب کیا جاتا ہے ان اسباب اور حالات سے برآمد ہوا ہے۔ جنہوں نے مل کر اس احساس کو پیدا کیا ہے میٹلنڈ صاحب نے اس دعوے کے جواب میں بہت عمدہ لکھا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس حقیقت کو نکتہ چینی کی تشریح کی کٹھالی میں ڈالنا اور اجزاے موہومہ میں تقسیم کرنے کے لئے آنچ

پر آنچ دیتے رہنا چاہئے کہ وہ سب باتیں جو قابل غور اور قابل قدر ہیں کافور ہو جائیں اور فقط ناچیز سا فضلہ باقی رہ جائے بڑا آسان کام ہے کوئی اخلاقی اور روحانی صداقتیں ایسی نہیں جنہیں ہم اس طرح عدم کی راہ نہ دکھاسکیں اور اگر یہی طرز استدلال کچھ عرصے کے لئے جاری رکھا جائے تو کوئی ایسی بات باقی نہیں رہیگی جس کی بنا پر ہم میں اور بہائم میں تفریق ہو سکے - مخالفت کے نزدیک ضمیر کی اصل اور ابتدا کا پتہ لگانے کے لئے فقط اس بات کی ضرورت ہے کہ ہم قیاس کی عینک سے بنی آدم کو ایک قدیمی حالت میں دیکھیں - اور یہ فرض کریں کہ وہ ابھی ابھی حیوانات مطلق کی حالت سے نکلے ہیں - اور ابھی ابھی اُنھوں نے غیر مہذب جماعتوں میں رہنا شروع کیا ہے - اور سوائے جسمانی زندگانی کی چند ضروریات کے مہیا کرنے کے انہیں اور کچھ نہیں آتا - چنانچہ اخلاقی امتیازات سے وہ ایسے ہی ناآشنا ہیں جیسے وحشی اور [illegible] ہیں - لیکن تھوڑی دیر کے بعد چند افعال ایسے سرزد ہوتے ہیں جو یا تو ان کے نفع کا باعث ہوتے ہیں یا نقصان کا - جو نفعے کا باعث ٹھیرتے ہیں وہ اچھے سمجھے جاتے ہیں اور جن سے نقصان ہوتا ہے وہ بُرے تصوّر کئے جاتے ہیں - پھر تھوڑے عرصے کے بعد مفید افعال کے واسطے لفظ نیک وضع کیا جاتا ہے - اور نقصان دہ افعال کے لئے لفظ بد تراشا جاتا ہے - یوں ایک مدت کے بعد آنے والی پشتیں اپنے آبا و اجداد کے تجربے سے متمتع ہوتی ہیں - نیکی اور بدی کے تصورات مستقل اور مکمّل ہو جاتے ہیں - نیکی اسے کہتے ہیں - جو سوسائٹی کے نفعے کا باعث ہو - اور بدی اسے جس سے اُس کا نقصان ہو اب اس استدلال سے اخلاق اور ضمیر اور ذمہ واری اور خدائے تعالےٰ کی اخلاقی حکومت کے خوف اور دبدبے کا مسئلہ عین اسی طرح حل ہو جاتا جس طرح فن تعمیر کا مسئلہ حل ہو جاتا ہے +

لیکن جب ہم اس قیاسی پرواز کو ختم کرتے اور ان نتائج کو جو قوت متخیلہ کی بلند پروازی کے وسیلے جمع کئے تھے اخلاقی شناخت کی خاموش کو ٹھری

میں لاکر رکھ دیتے اور ذرا غور کرتے ہیں تو ہمیں نیک و بد میں ایسا فرق معلوم ہوتا۔ جیسے کوئی نصبوری رفع نہیں کرسکتی۔ وہ دھیمی سی آواز جو یہ کہتی ہے "تجھے فلاں کام نہیں کرنا چاہیئے" یقیناً کسی سوسائٹی کے خوف کی آواز نہیں۔ جب ایک خالی کمرے میں شرم اور ندامت سے ہمارے چہرے کا رنگ بدل جاتا ہے۔ اور وہ دھیمی آواز ہم کو بار بار کہتی ہے "تو واقعی مجرم ہے" تو اس وقت ہرگز ہرگز یہ خیال وبالِ جان نہیں ہوتا کہ ہماری قوم یا جماعت کے لوگ ہم پر یہ الزام لگائینگے کہ ہم نے اُن کے فوائد کو مدنظر نہیں رکھا۔ جب انسان کا دل راستی کے خیال سے مملو ہو کر اور نیکی کے ازلی اور ابدی قانون سے موافقت رکھکر پاکیزگی میں ترقی کر جاتا ہے تو اُس وقت یہ خیال زور پر نہیں رہتا کہ سوسائٹی ہماری رفتار و گفتار کی نسبت کیا کہیگی۔ جب انسان اپنے فرض کے سبب سے اپنی پیاری ہی اُمیدوں کو صبر و قناعت کے ساتھ ترک کر دیتا۔ جب شہید شہادت کے خون میں غوطہ لگانے کے لئے تلوار اور تبر کے نیچے خوشی سے اپنا سر رکھ دیتا ہے اور بے وفائی اور بے ایمانی کے داغ سے داغدار ہونا پسند نہیں کرتا۔ اُس وقت کوئی سوشل قانون ہماری فطری خواہشات پر غالب آکر حاکمانہ جبر سے نقصان اُٹھانے کے لئے ہمیں مجبور نہیں کرتا۔

جب انسان کی روح اُس نادیدہ ہستی کے سامنے جسے ہم راستی اور صداقت کا چشمہ سمجھتے ہیں خاک میں لوٹ کر سر بسجود ہوتی ہے۔ اُس وقت یقیناً ہم کسی سوسائٹی کی پسندیدہ رائے کی عبادت نہیں کرتے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ تجربہ اور تہذیب اُن پردوں کو جو اس اخلاقی قوت کو چھپائے ہوئے ہیں۔ اُٹھائیں۔ اور ممکن ہے کہ اُنھوں نے گزشتہ زمانوں میں ایسا کیا ہو۔ جیساکہ اب بھی دیکھنے میں آتا ہے کہ ہر چھوٹے بچے میں یہ طاقت نہایت کمزور اور مکتوم ہوتی ہے لیکن جوں جوں وہ بڑھتا جاتا ہے یہ طاقت تجربہ اور تہذیب کی مدد سے روشن ہوتی جاتی ہے۔ پر ہم تجربہ یا تہذیب کو اس قوت کا ماخذ اور منبع نہیں کہہ سکتے۔ تجربہ اور تہذیب البتہ ضمیر کے تخم کو ظاہر

کر دیتے ہیں - پر وہ اُسے خلق نہیں کرتے - اگر تخم موجود نہ ہو تو نہ تجربہ اور نہ تہذیب اور نہ علم کچھ کر سکیں ÷

اگر ہم اپنی اخلاقی صفت کی حقیقت سے واقف ہوا چاہیں تو ہمیں اُس فرق پر غور کرنا چاہیئے جو اخلاقی کیفیتوں اور دیگر اقسام کی کیفیتوں میں پایا جاتا ہے - پہلے اُن باتوں پر غور کیجئے جو ہماری خوشی اور انبساط کا باعث ہوتی ہیں - آپ وہ تمام چیزیں جن سے ہمارے جسم کو لطف یا مزہ حاصل ہوتا ہے - لیں - مثلاً وہ خوشی جو علم دانی اور سخن گوئی اور ہنروری سے پیدا ہوتی ہے - وہ شادمانی جو خواہشات کے پورا ہونے - یا کامیابی کے حاصل کرنے یا اقبالمندی کے اعلے معراج تک پہنچنے سے نصیب ہوتی ہے - وہ دلی آرام جو وصال محبوب سے یا خاندانی امن وامان سے دستیاب ہوتا ہے - ہاں آپ ان تمام خوشیوں کو لیں اور اُس خوشی کے بالمقابل رکھیں جو اخلاقی فرائض کے ادا کرنے سے پیدا ہوتی ہے - اور آپ کو دونوں طرح کی خوشیوں میں زمین و آسمان کا فرق نظر آئیگا - پہلی قسم کی چیزوں سے خوشی اور مزہ اور لطف حاصل تو ہوتا ہے - لیکن فقط اُسی وقت تک قائم رہتا ہے جب تک کہ وہ چیزیں قائم رہتی ہیں - بعد میں سوائے اُس بوباس کے جو کچھ دیر کے لئے یادداشت کے کناروں سے لگی لپٹی رہ جاتی ہے اور کچھ نہیں رہتا - اُن کے معدوم ہونے کے ساتھ اُن کی خوشی بھی معدوم ہو جاتی ہے - لیکن وہ خوشی جو نیک کام کرنے یا کسی جذبے پر فتح پانے - بلیے ریا محبت کی وجہ سے خود کو تصدق کرنے سے پیدا ہوتی ہے - وہ اُسی قدر دوسری خوشیوں سے بلند ہوتی ہے جس قدر آسمان زمین سے بلند ہے - وہ ہماری فطرت کو پاک اور صاف اور ہمارے دلوں کو آسودہ کرتی ہے - وہ ابدی خوشی ہے - وہ وقت اور قیامت دونوں سے پرے گذر جاتی ہے ÷

اسی طرح برعکس حالتوں پر بھی تھوڑی دیر کے لئے غور کیجئے مثلاً جسمانی بے آرامیوں اور دکھوں پر نظر ڈالئے - افلاس اور مایوسی پر غور کیجئے - اُن

ہے جو درد پیدا ہوتا ہے وہ آٹھ آٹھ آنسو رلاتا ہے۔ اس کا سہنا اور برداشت کرنا بعض اوقات حیطۂ امکاں سے باہر معلوم ہوتا ہے تاہم وہ دکھ یا وہ درد جو ان باتوں سے پیدا ہوتا ہے وہ اس بے چینی اور اضطراب کو کب پہنچتا ہے جو ارتکاب گناہ اور بدی سے ملحق ہوتا ہے جب ہم جان بوجھ کر گناہ کر بیٹھتے ہیں اس وقت ہماری ضمیر چوٹ لگاتی ہے۔ اس وقت جو ندامت اور شرم کے زخم ہمارے دل پر لگتے ہیں اور ہم آپ اپنی ہی نظروں میں گر جاتے ہیں اور ہائے ہائے کہکر ہر دم چلاتے ہیں۔ بتائیے اس وقت کونسا اور دکھ اس دکھ کا ہم پلہ سمجھا جا سکتا ہے۔ اس دکھ کے لئے زمین پر کوئی دوا نہیں۔ اور نہ وقت کا گذرنا اس کو شفا دے سکتا ہے۔

پس اس بات کا انکار کوئی شخص نہیں کر سکتا کہ ہماری فطرت میں ایک ایسی طاقت ودیعت کی گئی ہے جو اپنے تئیں اخلاقی فیصلوں میں ظاہر کرتی ضمیر کے وسیلے اپنی حاکمانہ آواز ہمیں سناتی۔ ہمارے دلوں پر ہمارے افعال و اقوال کی ذمہ واری کا خیال نقش کرتی۔ ہماری نافرمانی کو شرم اور ندامت کے کوڑوں سے پیٹتی اور سزا کی بھیانک شکل کا نقشہ ہماری آنکھوں کے سامنے کھینچ دیتی ہے وہ ہمارے تمام وجود پر حکمران ہے۔ ہماری تمام خواہشات اور جذبات اور قوے کے درمیان مسند اختیار پر متمکن ہو کر اپنے احکام اور فرامین جاری کرتی ہے۔ ہم فلنٹ صاحب کے خیال سے متفق ہیں کہ کوئی شخص آج تک اس بات کے ثابت کرنے میں کامیاب نہیں نکلا کہ ضمیر محض خیالوں اور رسموں کا نتیجہ ہے نہ جان سٹوارٹ مل اور نہ پروفیسر بین اور نہ مسٹر سپنسر اور نہ مسٹر ڈارون یہ دکھا سکے کہ ضمیر میں اصلی بات کوئی نہیں پائی جاتی اور کہ وہ فقط لوگوں کی بناوٹ ہے۔ پر اگر بفرض محال یہ بھی مان لیا جائے کہ وہ اور باتوں سے پیدا ہوئی ہے۔ تو بھی کچھ ہرج نہیں۔ کیونکہ وہ ہمارے سامنے موجود ہے۔ وہ ایک قسم کی گواہی دیتی ہے ان خیالوں اور جذبوں کو پیدا کرتی ہے۔ جن کا ذکر ہم اوپر کر آئے

ہیں +

۱- اس قوت کی ہستی اور وجود کا کوئی تسلی بخش حل سوائے اس کے نہیں ہے کہ ہم یہ تسلیم کریں کہ ایک راست خدا ہے جس نے اس طاقت کو ہمارے اندر ودیعت کیا ہے ۔ کیونکہ یہ کہنا کہ وہ آپ ہی آپ پیدا ہوگئی یا مغز کے ذرات کے خاص طور پر جمع ہونے اور کام کرنے سے وجود میں آئی ہے ۔ فضول باتیں بنانا ہے ۔ کوئی چیز آپ ہی آپ پیدا نہیں ہوتی اگر کوئی یہ ماننا چاہے کہ وہ مغز کی خاص ساخت یا خاص ترکیب سے برآمد ہوئی ہے ۔ تو اس کی مرضی ۔ ایسا مانے ۔ ہم اُسے اس انوکھی رائے سے منع نہیں کرتے پر ہمارے خیال میں یہ بات نہیں آتی ۔ کہ ذرات مادی سے راستبازی اور صداقت اور پاکیزگی اور محبت خودبخود کس طرح پیدا ہو سکتی ہے +

اور نہ (جیسا ہم اوپر دکھا چکے ہیں) یہ قوت اس تجربے سے پیدا ہوئی ہے کہ فلاں بات جماعت کے لئے مفید ہے اور فلاں غیر مفید +

نہ ایوولیوشن تھیوری اس معمے کو حل کر سکتی ہے ۔ ہم دیکھ چکے ہیں ۔ کہ یہ تھیوری نباتات وحیوانات کی اصل کا تسلی بخش سُراغ نہیں لگا سکتی ۔ اب جب وہ زندگی کی اصل کا پتہ نہیں لگا سکتی ۔ تو یہ کب بتا سکتی ہے کہ ادائے فرض کے متعلق جان پر کھیل جانا ۔ پاکیزگی کی چاہ میں خود مفتون ہوتا اور صداقت کی تلاش میں سرگردان ہو جانا کہاں سے پیدا ہؤا ہے ؟

لیکن اگر ہم ایک راست اور پاک خدا کو مان لیں ۔ تو ضمیر کی آواز اسکی آواز ۔ اخلاقی قانون اس کا قانون ۔ اور ہماری ذمہ واری اس کے اختیار کا ایک سایہ سا معلوم ہوگی ۔ اور سب دقتیں حل ہو جائینگی اب ہمارے سامنے یہ باتیں موجود ہیں (۱) کہ اخلاقی قوت ہماری فطرت کا جبلی خاصہ ہے (۲) کہ اُس کی اصل اور ابتدا کا ایک ہی تسلی بخش حل ہے اور وہ یہ کہ اس کا موجد اور منبع خدا ہے ۔ (۳) کہ عموماً اسی حل کو بنی آدم نے واجب التسلیم مانا ہے ۔ ان عالمگیر باتوں کو دیکھکر ہمیں ماننا پڑتا ہے کہ ضمیر کا کام خدا کا

کام ہے +

۲- پھر یہی نتیجہ اس بات سے پیدا ہوتا ہے کہ ہم ذمہ واری کے احساس کا کوئی تسلی بخش حل پیش نہیں کر سکتے سوائے اس کے کہ ہم ایک منصف خدا کے حضور جوابدہ ہیں۔ اس کا انکار کوئی نہیں کر سکتا کہ ذمہ واری کا خیال ہم میں موجود ہے۔ پر سوال یہ ہے کہ ہم کس کے حضور جوابدہ ہیں؟ ہم اس کا ذکر اوپر کسی قدر کر چکے ہیں۔ پر اس جگہ بہ تفصیل دکھانا چاہتے ہیں کہ نہ ہم خود کے سامنے اور نہ پورے پورے طور پر اپنے ابنائے جنس کے روبرو جوابدہ ہیں +

(ا) اگر ہم اپنے ہی روبرو آپ جوابدہ ہیں تو یہ لازم آتا ہے کہ ہم میں دو خود پائے جاتے ہیں ایک وہ جو جوابدہ ہے۔ اور دوسرا وہ جس کے سامنے پہلا خود جوابدہ ہے۔ کون اس بات کو مانیگا۔ ایسا دعوےٰ قیاس اور زبان دونوں کی بربادی کا باعث ہے۔ یہ دعوےٰ ایسا ہی ہے جیسا یہ کہنا کہ میں اپنا قرضدار آپ ہوں۔ فرض کیجئے کہ میں بیس روپے سے اپنا قرضدار ہوں اگر میں روپیہ ادا نہ کروں تو کیا زیادہ غریب ہو جاؤں گا۔ یا اگر کر دوں تو کیا اُس کے ادا کرنے سے امیر بن جاؤنگا؟

(ب) پھر کیا ہم اپنے ابنائے جنس کے سامنے جوابدہ ہیں؟ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ بہت باتوں میں ہم اُن کے جوابدہ ہیں۔ مگر ہماری یہ جوابدہی ہماری ہی رضامندی سے پیدا ہوئی ہے۔ یعنی ہمنے ایک سوسائٹی کے قوانین و قواعد کو ماننا اپنی رضامندی سے منظور کیا۔ پس جب ہم اُن قواعد کو توڑتے ہیں تو ہم اس سوسائٹی کے سامنے جوابدہ ٹھیرتے ہیں۔ پر وہ بات جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہم اپنے ابنائے جنس کے حضور بھی پورے پورے طور پر جوابدہ نہیں ہیں یہ ہے کہ جب ہم اُس تقاضے کو جو سوشل قواعد کے توڑنے سے عائد ہوتا ہے پورا کر دیتے ہیں تو تو بھی جرم کا احساس پیچھا نہیں چھوڑتا۔ مثلاً جب چور چوری کی سزا بھگت لیتا ہے تو وہ حق جو سوسائٹی اُس پر رکھتی

سے ادا ہو جاتا ہے۔ پس چاہیئے کہ وہ سزا بھگتنے کے بعد خوش و خرم ہو اور محسوس کرے کہ میں اب بے داغ ہوں کیونکہ میں نے سوسائٹی کے قواعد کو توڑنے کا ڈنڈا ادا کر دیا ہے۔ اب مجھے کسی طرح کی شرم نہیں۔ پر ہم دیکھتے ہیں کہ ایسا ہرگز ہرگز نہیں ہوتا۔ چوری کی ندامت تلافی سے دُور نہیں ہوتی بلکہ اُس کا داغ اور خصوصاً اُس کی بدی کا احساس قبر تک ساتھ جاتا ہے۔ اگر تسلّی ملتی ہے تو فقط اُس وقت ملتی ہے جب مجرم کو یہ یقین آجاتا ہے کہ اب مجھے اُس نے جس کے حکم کو میں نے توڑا تھا بخش دیا ہے۔

(ج) اور نہ ہم کسی غیر ذی روح قانون کے حضور جوابدہ ہیں۔ ذمّہ داری اور جوابدہی عقل اور جان اور ارادے کے ساتھ خاص ہیں۔ ایک شخص نے خوب کہا ہے کہ "جب کوئی بنیا کم تول تولتا ہے تو وہ تمہارا گناہ کرتا ہے۔ ترازو کا گناہ نہیں کرتا۔ کیونکہ ترازو محض ایک آلہ ہے جس کے وسیلے سے یہ دریافت کیا جاتا ہے کہ آیا فلاں شئے وزن میں پوری ہے یا کم"۔ اسی طرح جب آدمی گناہ کرتا ہے تو خدا کے قانون یا شرع کا گناہ نہیں کرتا بلکہ خدا کا گناہ کرتا ہے۔ قانون جو خارج میں پایا جاتا ہے وہ خدا کی اُس مرضی کا اظہار ہے جو اُس کے دل کے اندر پائی جاتی ہے۔

(د) اب اگر ہم ان مذکورہ بالا اشیا میں سے کسی کے جوابدہ نہیں تو پھر ایک ہی اَور ہستی رہ جاتی ہے جس کے حضور ہم اپنے تمام اعمال و اقوال کے متعلق جوابدہ ہیں۔ اور وہ وہی راست خدا ہے جو ہماری ضمیر اور دیگر طاقتوں کا خالق اور مالک ہے۔

۳۔ پھر یہی نتیجہ اس خیال سے دستیاب ہوتا ہے کہ اس قوّت کے عمل کا کوئی کافی حل نہیں ہے سوائے اس کے کہ ہم اسے ایک راست اور عادل خدا کی پاک مرضی سے منسوب کریں۔ کوئی اس اخلاقی طاقت کے عمل کا انکار نہیں کر سکتا۔ اگر یہ طاقت اپنا کام بند کر دے تو انسان قلیل عرصے میں وحشی بن جائے اور انسانی زندگی کی تمام خوبصورتی اور شیرینی ایک پل میں کافور ہو جائے۔ انسان

کی زندگی میں جو کچھ دیانت اور صداقت اور محبّت کی قسم سے پایا جاتا ہے وہ اسی قوّت کے عمل کا پھل ہے۔ اور جب یہ قوت مذہب کے ساتھ مل کر اپنا کام کرتی ہے تو ایسی بلندی اور جلال کو پہنچ جاتی کہ ہم اُس کی حشمت اور رونق کو دیکھکر عش عش کرتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ خداپرست مرد اور عورتیں اپنی حرمت اور عصمت کے دامن کو طرح طرح کی دلفریب آزمائشوں کے درمیان بے داغ رکھتے ہیں۔ ہوا وہوس کے میدان میں جذبے کی عنان کو ہاتھ سے نہیں چھوڑتے۔ دُکھ اور مصیبت کو سہتے ہوئے فرض کی راہ پر وفاداری سے چلتے ہیں۔ اپنے آرام اور خوشی اور اُمیّد کو بلکہ جان کو بھی تصدق کردیتے ہیں تاکہ اوروں کی مصیبتیں کم ہوں اور وہ ہلاکت سے بچائے اور ضلالت کے دلدل سے اُٹھائے جائیں۔ بار بار دیکھا جاتا ہے کہ روحانی کارزار کے میدان میں خودی اور خودغرضی مغلوب اور محبّت سرِ اختیار پر سرفراز کی جاتی ہے۔ پر یہ کس قوّت کا۔ کس خاصیت کا نتیجہ ہے؟ کیا اسی قوّت کا نتیجہ نہیں جس کا ذکر ہم کررہے ہیں؟

اب سوال یہ ہے کہ وہ موٹو وہ محرّک جس کی وجہ سے یہ قوّت ایسے کام کرتی ہے کیا ہے اور کہاں سے پیدا ہوتا ہے۔ علم اخلاق کے متعلّق تین طرح کے خیالات مروّج ہیں۔ (۱) وہ جسے ہیڈونزم (Hedonism) کہتے ہیں۔ (۲) وہ جسے یوٹلی ٹیرین ازم (Utilitarianism) اور کبھی کبھی آلٹروازم (Altruism) بھی کہتے ہیں۔ (۳) وہ جسے انٹیوشنل (Intuitional) کہتے ہیں۔ اب ہم دکھائینگے کہ ان میں سے کوئی خیال بھی مونوز یر بحث کو پیدا نہیں کرسکتا +

(۱) ہیڈونزم سے لذّت حاصل کرنے کا علم مراد ہے۔ اس کے مطابق وہ باتیں جو ہماری خواہشوں کو زیادہ پورا کرتی ہیں اور ہم کو زیادہ لذّت بخشتی ہیں ہماری زندگی کا دستورالعمل ہوتی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ ہمارے چال چلن کا موٹو ہماری ذاتی لذّت ہے۔ اس اصول سے اخلاقی خودانکاری اور قربانی کی توقع رکھنا ایسا ہی ہے جیسا اونٹ کٹاروں سے انجیروں کی

اُمید رکھنا۔ پس یہ اصول اخلاقی قوت کے عمل کا موٹو نہیں ہو سکتا +

(۲) یوٹلی ٹیرین ازم سے یہ مراد ہے کہ ہمارا اصول یہ ہو کہ ہم ایسی چال چلیں جس سے بہت سے لوگوں کو بہت سی خوشی حاصل ہو۔ یہ اصول تو بہت اچھا ہے کیونکہ اس میں سے خودغرضی کی بو نہیں آتی۔ پر سوال یہ ہے کہ کیا اس میں بذات خود کوئی ایسی طاقت پائی جاتی ہے جو محرک اُن افعال و اعمال کی ہو جن کا ذکر اوپر ہوا۔ یہ اصول کہتا ہے کہ تم لذات نفسانی کو اوروں کی بھلائی کے لئے ترک کردو اور دوسروں کو آرام پہنچانے کے لئے اپنی بے آرامی گوارا کرو۔ پر ہم کہتے ہیں کہ اگر اس اصول کے پیچھے کوئی اور چیز موجود نہیں جو ہماری ہمت بڑھائے اور اپنے تبسّم اور دلاسے سے ہمارے دلوں کو تروتازہ کرے تو کون ایسا کر سکتا ہے؟ کیونکہ اُس حالت میں انسان کی عقل اُس کو ضرور کہیگی کہ تو صرف ایک اصول کی خاطر جس کی تعمیل سے بجز نقصان کے اور کچھ تیرے پلّے نہیں پڑیگا کیوں اپنی خوشی اور آرام کو اوروں کے لئے کھوئے دیتا ہے۔ اور جہاں یہ خیال جو جوش کو ٹھنڈا کر دیتا ہے پیدا ہوگا وہاں خود انکاری اور نفس کشی کی روح کافور ہو جائیگی۔ پس یہ اصول زندگی کے لئے اچھا دستورالعمل ہے لیکن طاقت پیدا کرنے والا موٹو نہیں ہے +

(۳) انٹیوشنل۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ نیکی کی وہ طبعی شناخت جو ہمارے باطن میں مرکوز ہے ہماری زندگی کا دستورالعمل ہونا چاہئے۔ یہ اصول بھی نہایت نفیس اور جلیل ہے۔ لیکن یہ بھی از خود نفس کشی اور خود انکاری کے لئے کافی موٹو نہیں ہو سکتا۔ فرض کیجئے کہ ایک شخص کے سامنے ایک آزمائش آن پڑی ہے۔ جو یہ صدا دیتی ہے "تم یا تو یہ گناہ کرکے اُس کے نتیجے سے حظ اُٹھاؤ۔ یا اسے رد کرکے اپنا نقصان اُٹھاؤ" ہر فرد بشر کو اس قسم کی آزمائشوں کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ یعنی یا تو وہ گناہ آلود افعال کے ارتکاب سے دنیوی فائدہ اُٹھاتا ہے اور یا اُس سے انحراف کرکے نقصان کا تجربہ کرتا ہے۔ اب فرض کیجئے کہ ایک شخص کی مڈبھیڑ اسی قسم کی آزمائش سے ہوتی ہے۔ نفس کہتا ہے کہ تو اس کام کو کر اور

ضمیر کہتی ہے کہ اسے نہ کر۔ سوال یہ ہے کہ کیا نیکی کی طبعی شناخت آپ ہی آپ ایسی طاقت انسان میں بھر دیتی ہے جس سے وہ ضمیر کی آواز کی تعمیل کرتا ہے؟ ہم کہتے ہیں نہیں۔ اور وجہ یہ ہے کہ اگر اس شناخت کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو انسان ضرور اپنے دل میں سوچنے لگیگا کہ اگر میں نیکی کی پہچان کی خاطر اپنے آپ کو تصدق کر دوں تو مجھے کیا فائدہ ہوگا؟ مجھے اس کا صلہ کچھ بھی نہیں ملیگا۔ مرنے کے بعد ضمیر کی فرمانبرداری مجھے کچھ فائدہ نہیں پہنچائیگی۔ پس کوئی ضرورت نہیں کہ میں ضمیر کی بات سُن کر اپنے تئیں قربان کر دوں۔ یہ ہم مانتے ہیں کہ یہ خیال ایک کمینہ سا خیال ہے۔ پر ہم اس بات کا انکار بھی نہیں کر سکتے کہ منطق یہی کہتی ہے کہ اگر نیکی کی ذاتی اور طبعی شناخت سے بڑھ کر اور کچھ نہیں ہے تو اس سے خودغرضی کو مارنے والی عملی قوت پیدا نہیں ہو سکتی ✦

اب ہم نے دیکھا کہ اخلاق کی جو تھیوریاں مروج ہیں اُن میں سے بعض بہت اچھی اور عمدہ ہیں مگر اُن میں سے ایک بھی وہ قوت اپنے میں نہیں رکھتی جو اخلاقی کاموں کے حق میں موتو کا حکم رکھتی ہو ✦

اب اگر یہ قوت ان اصولوں میں سے کسی اصول سے نہیں نکلتی تو پھر کہاں سے آتی ہے؟ اس کے وجود کا انکار کسی طرح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہم خود اسے کام کرتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہ قوت زمین سے نہیں آتی۔ آسمان سے آتی ہے۔ اور وہ اس طرح کہ انسان کی روح اُس اخلاقی ادراک سے جو اُس کی طبیعت میں مخلوط ہے اُٹھتی اور ایک لامحدود اور پاک خدا کے تصور تک جا پہنچتی ہے جو تمام اشیا کا مالک اور بادشاہ ہے اور نیک عمل میں نیک پھل پیدا کرتا ہے۔ یہی اعتقاد جو ہم ایک عادل اور راست خدا کی ہستی اور ارادے کی نسبت رکھتے ہیں ہمارے اخلاقی کاموں اور حرکتوں کا کافی اور سچا موتو ہے۔ ہاں اگر آپ ایک دفعہ خدا کی ہستی فرض کر لیں تو آپ دیکھینگے کہ یہ نتیجہ ناگزیر ہے کہ وہ جو راستباز ہیں اُن کے لئے سب چیزیں مل کر نیک پھل پیدا کرتی ہیں کیونکہ وہ جو ضمیر کی خاطر دُکھ اُٹھاتے ہیں اُن کی طرف وہ خدا ہے جو تمام عالم کا مالک اور مختار ہے ممکن ہے کہ

اس دُنیا میں بے عزتی۔ تنگدستی مصیبت اور موت اُن کے حصّے میں آئے۔ پر وہ ان چیزوں سے شکستہ خاطر نہیں ہونگے بلکہ اپنے نقصانوں سے ہنسینگے کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ جس خدا کے ہاتھ میں ہم نے اپنے تئیں سونپ دیا ہے وہ وفادار اور صادق خدا ہے اور ہمیں ہمارے کاموں کا بدلہ دیگا +

ایک اور بات غور طلب یہ ہے کہ اکثر یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ ضمیر کی گواہی معتبر نہیں کیونکہ لوگوں کی ضمیروں کی شہادت میں اختلاف پایا جاتا ہے یا یوں کہیں کہ اُن کی گواہی ایک ہی قسم کی نہیں ہوتی۔ ہم مانتے ہیں کہ ضمیر ترقی کرتی ہے۔ اور کہ جس طرح ہماری دیگر ذاتی لیاقتیں اور طاقتیں مختلف لوگوں میں مختلف انداز سے کام کرتی اور متفرق مدارج کے ساتھ ظاہر ہوتی ہیں اُسی طرح ضمیر کے اظہارات بھی متفاوت صورتوں میں نظر آتے ہیں۔ اور جس طرح عقلی طاقتیں نشو و نما پاکر ترقی کرتی جاتی ہیں اور اپنے کمال کی طرف بڑھتی جاتی ہیں اُسی طرح یہ طاقت بھی ترقی پذیر ہے۔ اور نہ ہم اس بات کا انکار کرتے ہیں کہ خاص حالتیں۔ خاص قسم کی تعلیم۔ خاص طرح کے تعلقات۔ خاص نوع کے اعتقادات بھی ضمیر پر اپنا اثر ڈالتے ہیں بلکہ ہم یہاں تک کہنے کو تیار ہیں کہ اسی اختلاف کے سبب سے ضمیر کی ڈیویلپمنٹ (بالیدگی) میں سچے مکاشفے کی مدد اور ہدایت کی ضرورت ہے۔ مگر با این ہمہ ہمارا وہ دعوے جو ہم اوپر کر آئے ہیں صحیح ہے۔ کیونکہ خدا کی ہستی کا ثبوت جو ضمیر کے کام سے استنباط کیا جاتا ہے وہ اس بات پر منحصر نہیں کہ تمام ضمیروں کی شہادت یکساں ہو۔ بلکہ اس بات پر قائم ہے کہ بلحاظ خواص عامہ اور خصائص ذاتی کے سب کی ضمیر یکساں ہے اور نیک و بد کی شناخت اور ذمہ داری کے احساس کے وسیلے اپنے تئیں کسی نہ کسی صورت میں ضرور ظاہر کرتی اور راست خدا کی ہستی پر اشارہ کرتی ہے۔ جو کچھ ہم انٹیوشن کے بارے میں کہہ آئے ہیں وہی ضمیر کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ اگر کوئی کم سُنے یا کم دیکھے تو اس سے قوت سمع و بصر کا عدم ثابت نہیں ہوتا۔ ان حصّوں کی خوبی اُس وقت نظر آتی ہے جس وقت یہ اپنے کمال کے ساتھ ہمارے روبرو آتی ہیں۔ یہی حال ضمیر کا ہے۔ یعنی اُس کی حقیقت اور کام کا موازنہ بھی اُس کے کمال سے کرنا چاہئے +

چھٹا باب

ضمیر کی گواہی - خاص اعتراضات کے جواب

جب ہم دُنیا پر نظر ڈالتے ہیں تو کئی باتیں ہم کو ایسی معلوم ہوتی ہیں جن کا سمجھنا ہماری طاقت سے بعید ہے۔ ہاں جا بجا اس دُنیا میں تاریکی کا پردہ پڑا ہُوا دکھائی دیتا ہے۔ ایسی مشکلات پیش آتی ہیں جن کا حل کرنا مشکل ہے۔ ایسے معمّے سامنے آتے ہیں جن کی عقدہ کشائی ہماری بساط سے باہر ہے۔ مثلاً دُنیا میں گناہ کا بازار گرم ہے۔ اوّل تو یہی بات تعجب خیز ہے کہ قادرِ مطلق خدا کی حکومت کے ہوتے ہوئے گناہ بھی موجود ہو۔ لیکن اس سے بھی زیادہ تعجّب انگیز بات یہ ہے کہ گناہ نہ صرف موجود ہے بلکہ اقبالمندی کے ساتھ موجود ہے اور اُسکے بالمقابل نیکی کے ساتھ دُکھ لگا ہُوا نظر آتا ہے۔ یعنی بدکردار آدمی گلچھرے اُڑاتے ہیں۔ اور نیکوکار ہر طرح کی تکلیف اور مصیبت میں مبتلا ہیں۔ حالانکہ بات بالکل اُلٹی ہونی چاہئے تھی۔ اب ان باتوں کو دیکھ کر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ گواہی جو ہماری ضمیر خدا کی ہستی اور سیرت پر دیتی ہے واجب التسلیم ہے جبکہ اخلاقی دُنیا کی حالت ایسی نظر آتی ہے ؟ اس سوال کا جواب یہ سوال ہے کہ کیا کوئی انصاف پسند آدمی باوجودیکہ وہ تمام دُنیا کو گناہ آلودہ پاتا ہے اور اپنے تئیں اس مشکل کے حل کرنے میں بالکل قاصر دیکھتا ہے یہ کہہ سکتا ہے کہ اخلاقی دُنیا کی عام گواہی جو خدا کی ہستی اور راستی پر بلتی ہے کافی اور وافی نہیں اور کہ اُس کی پختگی اور راستی پر شک کیا جا سکتا ہے ؟ اگرچہ اس دُنیا میں بظاہر گناہ کے ساتھ اقبالمندی - فارغ البالی اور عشرت وابستہ نظر آتی ہیں -

اور نیکی کے ساتھ بسا اوقات ذلت۔ افلاس اور تنگدستی لگی ہوئی دکھائی دیتی ہیں۔
لیکن اگر گہری نگاہ سے دیکھا جائے تو یہی معلوم ہوگا کہ نیکی کا پھل خوشی اور بدی
کا پھل غم ہے۔ یا یوں کہیں کہ ایسے باطنی اخلاقی قوانین ہر وقت کام کرتے رہتے
ہیں جن کا خاصہ یہ ہے کہ ہر فعل میں اُس کی قسم کے مطابق پھل پیدا کریں۔
اور کہ اُن کے عمل سے یہ بات آپ ہی صاف کھل جاتی ہے کہ خدا سیرت اور
چلن کے متعلق کیا فیصلہ کرتا ہے۔ نیکی فی نفسہٖ جزا پیدا کرتی ہے۔ اور بدی سزا۔
نیکی عزت اور زندگی کا پھل لاتی ہے۔ اور بدی بے عزتی اور موت کا پھل پیدا
کرتی ہے۔ یہ ہم مانتے ہیں کہ نیکی اور خوشی میں۔ بدی اور دکھ میں ایسے ظاہری
تعلقات بھی پائے جاتے ہیں جو قطع کئے جا سکتے ہیں۔ لیکن اُن کے درمیان
ایسا ذاتی اور اندرونی رشتہ بھی پایا جاتا ہے جسے کوئی مقراض کاٹ نہیں
سکتی۔ جیسا کسی اَور سبب اور اُس کے نتیجے میں بے بدل اور اٹل علاقہ پایا
جاتا ہے ویسا ہی نیکی اور خوشی۔ اور بدی اور غم میں موجود ہے۔ یہ ممکن ہے
کہ نیکی ظاہر میں دولت ۔ عزت اور شہرت سے مربوط نہ ہو۔ تاہم اسکا انکار
نہیں ہو سکتا کہ وہ ہمیشہ انسان کی روح کو حقیقی شرافت اور عزت کی دولت
سے مالا مال کرتی اور حقیقی بزرگی کے زینے پر اُس کا پاؤں رکھتی اور اخلاقی
نجاست کے میل سے اُسے پاک کرتی ہے۔ اور یوں رفتہ رفتہ اور زیادہ زیادہ
اُس کو وہ سلامتی عطا کرتی جو دُنیا کی تمام عزت اور رُتبے پر فضیلت رکھتی ہے۔
اسی طرح بدی اگرچہ ظاہر میں عیش و عشرت کے مزے لوٹتی ہے تاہم اندرونی
طور پر اپنی سزا برابر اُٹھاتی جاتی ہے کیونکہ اُس کے سبب سے روح کمزور اور
گھائل اور ناپاک ہوتی جاتی ہے۔ یہ نتیجہ وہ ہمیشہ پیدا کرتی رہتی ہے اور یہ
پھل اُن لوگوں میں بکثرت نظر آتا ہے جن کی ضمیر کی آواز خاموش ہو گئی ہے۔
پس یاد رہے کہ یہ اخلاقی قانون کہ بدی میں بُرا پھل لگتا ہے کبھی اپنا عمل بند
نہیں کرتا گو بدی کے بیج کے اُگنے اور اُس کے پھل کے پکنے میں دیر ہی لگے۔
ہاں ارتکاب گناہ کے سبب سے روح کی بہبودی کی شرائط زائل ہو جاتی ہیں۔ اُس

کی عمدہ سے عمدہ جبلتیں سُن ہو جاتی ہیں اور اُس کی طاقتیں معدوم۔ اور آخرکار وہ ہلاک ہو جاتی ہے +

اب جو حال بدی کے سبب سے ایک فرد کا ہوتا ہے وہی تمام سوسائٹی کا ہوتا ہے۔ بلکہ اُس میں بدی کے پھل اور بھی زیادہ صفائی سے نظر آتے ہیں۔ سوشل دُنیا میں بھی بُرائی کی امداد سے کامیابی حاصل کی جاتی اور فتح کے نقارے پر چوب لگائی جاتی ہے۔ وہاں نیکی بدی پر بار بار شکست کھا کر غالب آتی ہے تاہم یہ سچ ہے کہ سوسائٹی کی ترقی سوسائٹی کی اقبال مندی اس بات پر منحصر ہے کہ وہ اخلاقی اصولوں کے زور کو نہ صرف محسوس کرے بلکہ اُن کی خوبی کو تسلیم کر کے اُن کے مطابق عمل بھی کرے۔ اصول استقراء کی بنا پر اگر کوئی صداقت پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے تو یہ پہنچتی ہے کہ راستبازی قوم کو بلندی کی چوٹی پر پہنچاتی ہے لیکن گناہ اُس کی ذلت اور خواری اور ہلاکت کا باعث ہوتا ہے۔ وہ نیک خیالات اور حمیدہ ملکات جو ایک واحد دل میں خوشی اور سلامتی بھرتے ہیں بڑی سی بڑی جماعت یا سوسائٹی کو بھی اتحاد اور اقبال مندی سے مالا مال کر سکتے ہیں۔ اسی سے سوشل زندگی کا یہ عام اصول ظاہر ہوتا ہے کہ خدا نیکی کو پسند کرتا اور بدی سے نفرت رکھتا ہے +

پھر اگر ہم تاریخ پر نظر ڈالیں تو ہم دیکھیں گے کہ تاریخ بھی اپنی مجموعی صورت میں اخلاقی ترقی کی شاہد ہے۔ اِس کا یہ مطلب نہیں کہ لوگ آج کل گناہ نہیں کرتے۔ یا کہ وہ بُری طبیعت کے ساتھ پیدا نہیں ہوتے۔ جس طرح تین یا چار ہزار برس کا عرصہ گزرا آدمی گناہ آلود طبیعت کے ساتھ اس دُنیا میں پیدا ہوتا تھا اُسی طرح اب بھی گناہ کے تخم کے ساتھ اس دُنیا میں آتا ہے۔ نیکی آدمی کی جدی وراثت میں نہیں آتی بلکہ ہر شخص کو خود اخلاقی مشکلات کے اکھاڑے میں اُتر کر نیک چلنی کی ورزش کرنی پڑتی ہے۔ مگر بایں ہمہ یہ بات بھی سچ ہے کہ بنی آدم کے خیالات و تصورات آزادی اور پاکدامنی اور انصاف اور سخاوت اور دینداری کے متعلق زیادہ وسیع ہوتے جاتے ہیں۔ اور ان تصورات کے

سبب سے اُن کے اوضاع واطوار میں فرق آتا جاتا ہے اور اُن کے قوانین اور دستورات میں ایک عجیب خوبی اور نفاست پیدا ہوگئی ہے - اب وہ اسباب جن کی وجہ سے یہ اخلاقی ترقی آگے آگے قدم اُٹھاتی جاتی ہے خواہ کچھ ہی ہوں اس میں شک نہیں کہ وہ گواہی جو کہ اس اخلاقی ترقی سے خدا کی اخلاقی سیرت پر ملتی ہے مختتم ہے ٭

اب ہم اِن اعتراضوں اور اُن کے جوابوں کو بالتفصیل پیش کرینگے جو خدا کی حکمت اور رحم اور انصاف پر کئے جاتے ہیں اور اُن سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ اس دُنیا پر کوئی ایسا خدا جس کی اخلاقی صفات میں حکمت اور رحم اور انصاف شامل ہیں حکومت نہیں کرتا - اُس کی حکمت پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ "عالم موجودات کی ساخت سے کامل حکمت مترشح نہیں ہوتی کیونکہ کئی ایسی چیزیں دیکھنے میں آتی ہیں جو اپنی موجودہ صورت میں ناقص ہیں - اگر وہ اِس طرح پر بنی ہوئی ہوتیں تو اُن سے بہتر نتائج پیدا ہوتے - لہذا کسی حکمت والے خدا نے اُن کو خلق نہیں کیا - بلکہ وہ آپ ہی آپ وجود میں آگئیں" - مثلاً کامٹی صاحب فرماتے ہیں کہ نظام شمسی میں کوئی ثبوت حکمت اور تجویز کا نظر نہیں آتا کیونکہ اُس کے عناصر اور سیارے اور چاند بہترین صورت میں مرتب نہیں ہوئے ہیں - وہ ہمارے چاند کی نسبت فرماتے ہیں کہ اُسے ایسی جگہ معلق ہونا چاہئے تھا جہاں وہ زمین کے اردگرد اتنے ہی عرصے میں گھومتا جتنے عرصے میں زمین سورج کے اردگرد حرکت کرتی ہے - اگر ایسا ہوتا تو وہ ہر روز بدر کمال کی صورت میں سطح زمین کو منور کرتا - اسی طرح طوفان - آتش خیز پہاڑ - زلزلے اور صحرا بھی خلقت کی خوبصورتی اور عمل کے نقص تصور کئے جاتے ہیں - اور نیز یہ کہا جاتا ہے کہ اگر اُن مقاموں میں جو شمالی اور جنوبی اقطاب کے نزدیک واقع ہیں - اور افریقہ کی طبعی حالت میں اور ایشیائی بحراعظم اور بحرالکاہل کی جائے وقوع میں یہ یہ تبدیلیاں پیدا ہو جاتیں تو خلقت کی حالت بہت ہی سُدھر جاتی - اور یہ دعوے بھی کیا جاتا ہے کہ موجودہ قوانین قدرت کے ماتحت مختلف ممالک کی آب وہوا

جیسی معتدل ہو سکتی ہے ویسی نہیں ہے +

ذرا سے غور سے ایسے فضول اعتراضوں کی سبکی فاش ہو جاتی ہے۔ اب آپ ذیل کے خیالات پر تھوڑی دیر کے لئے غور فرمائیں :-

(۱) جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ انتظام موجودات سے حکمت مترشّح ہوتی ہے وہ پہلے ہی سے یہ دعوے نہیں کرتے کہ اُس سے کامل حکمت ظاہر ہوتی ہے۔ اگر مخالف یہ ثابت کر دے کہ مادّی دُنیا کی ساخت اور ترتیب میں بے شمار نقص دکھائی دیتے ہیں تو بھی خالق کی وسیع حکمت کا انکار نہیں ہو سکیگا۔ اگر سائنس یہ دکھا دے کہ آسمانوں کے مرتّب کرنے میں نقص رہ گئے ہیں اور کہ خشکی اور تری۔ گرمی اور سردی کی تقسیم بہترین صورت میں نہیں ہوئی تو بھی یہ کوئی نہیں کہہ سکیگا کہ دُنیا سے کسی طرح کی حکمت اور تجویز ظاہر نہیں ہوتی۔ اس سوال میں کہ "کیا زمین اور نظام شمسی حکمت سے مرتّب کئے گئے ہیں"؟ اور اس سوال میں کہ "کیا وہ حکمت جس نے ان چیزوں کو ترتیب دی کامل ہے"؟ بڑا فرق ہے۔ ممکن ہے کہ پہلے سوال کا جواب اثبات میں اور دوسرے کا نفی میں ہو۔ پس مناسب ہے کہ پہلے سوال کا جواب دوسرے سوال سے علیحدہ اور پہلے دیا جائے۔ البتہ وہ جو خدا کو مانتا ہے وہ آخر کار یہ بھی ضرور ثابت کریگا کہ ایک کامل حکمت بھی پائی جاتی ہے۔ لیکن وہ مجبور نہیں کہ شروع ہی سے یہ مانے کہ موجودات ایک کامل حکمت پر مبنی ہے +

(۲) دوسری بات یاد رکھنے کے قابل یہ ہے کہ سلسلۂ موجودات جیسے وسیع بلکہ لامحدود سلسلے کی نکتہ چینی کرنا گویا چھوٹا مُنہ بڑی بات کا مصداق بنتا ہے۔ اوّل تو ہم اس سلسلے کا بہت تھوڑا حصّہ دیکھتے ہیں اور پھر جتنا دیکھتے ہیں اُسے بھی پورے پورے طور پر نہیں سمجھتے۔ ہماری آنکھ آئندہ کی باتوں کو بہت تھوڑی دور تک دیکھ سکتی ہے لہذا اُس مقصد کو جس کی طرف خلقت راجع ہے ہم دُھندلا سا دیکھتے ہیں۔ گو اس کوتاہی علم کے سبب سے ہم اس درجہ تک ناقابل نہیں کہ آثار حکمت کو جو ہماری آنکھوں کے سامنے آتے ہیں پہچان ہی نہ سکیں۔

پرتا ہم یہ بات ہماری طاقت سے بعید ہے کہ ہم کسی خصوصیت کو جو ہمیں نقص کی صورت میں نظر آتی ہے دیکھ کر یہ کہنے لگ جائیں کہ اُس کے نقص ہونے میں کچھ شبہ ہی نہیں۔ اگر ہم کسی آدمی کی صنعت سے بخوبی واقف نہیں ہوتے تو اُس کے کاموں پر جو ناقص معلوم ہوتے ہیں رائے زنی کرنے سے دم چُراتے ہیں کیونکہ ہم اُس کی صنعت کے ہر حصّے سے پُوری پُوری واقفیت نہیں رکھتے۔ اب جب ہم انسانی صنعتوں کے متعلّق ایسی احتیاط کو کام میں لاتے ہیں تو کیا یہ ضروری امر نہیں کہ ہم یونیورس کی ساخت اور ترتیب کی عیب گیری کرتے وقت بھی بہت احتیاط سے کام لیں بٹلر صاحب کا یہ قول یاد رکھنے کے قابل ہے کہ جتنا کسی انسانی صنعت کا خفیف اور سطحی سا علم اُس کے پورے پورے علم کے نزدیک پہنچتا ہے اتنا دُنیا کی حکومت کے کسی حصّے کا علم اُس کے عام انتظام اور بندوبست کے پورے پورے علم کے نزدیک نہیں پہنچتا۔ مطلب اِس کا یہ ہے کہ اگر ہم کسی آدمی کی کسی صنعت سے ذرا بھی واقف ہوجائیں تو ہم جانیں کہ ہم نے اُس کل صنعت کو بہت درجہ تک جان لیا ہے۔ لیکن اگر موجودات کے کسی حصّہ سے واقف ہوجائیں تو یہ نہ سمجھیں کہ ہم نے موجودات کے کل مطلب یا مقصد کو پالیا ہے۔ اُس کا سمجھنا بہت مشکل ہے۔ فطرت کا سلسلہ مختلف اشیا پر مشتمل ہے۔ ہر ایک شئے طرح طرح کے مقصد رکھتی ہے اور طرح طرح کے رشتے دوسری اشیا اور کل سلسلہ کے ساتھ رکھتی ہے۔ جب تک اُن کو ہم کماحقہٗ طور پر نہ سمجھ لیں ہم کس طرح نقص گیری کرسکتے ہیں ؟ ہم پوچھتے ہیں کہ کیا اُن لوگوں نے جو حکمت الٰہی کی نکتہ چینی پر جھکے ہوئے ہیں انتظام موجودات کی غایت۔ اور اشیائے موجودہ مختلفہ کے متفاوت مقاصد اور اغراض کو کما ینبغی طور پر جان لیا ہے ؟
اب اگر ہم یہ بھی مان لیں کہ چاند کا کام سوائے زمین کو روشنی دینے کے اور کچھ نہیں تو تو بھی خدا کی حکمت کا نہیں بلکہ کامٹی کی عقل کا نقص ثابت ہوگا۔ کیونکہ عُلما کا خیال ہے کہ اگر چاند کی جائے وقوع میں وہ فرق پیدا ہوجائے جو کامٹی نے تجویز کیا ہے تو وہ موجودہ روشنی کی مقدار کا فقط سولھواں حصّہ روشنی دے سکیگا۔ اور ماسوائے

اس کے ہمیشہ بالکل تاریک ہو جانے کے خطرے میں پڑا رہیگا۔ اس سے کیا ظاہر ہوتا ہے؟ یہ کہ نکتہ چینوں کی عقل خدا کی حکمت کے سامنے ایسی ہیچ ہے کہ وہ اُس کی حکمت کے کاموں کا شمہ بھی نہیں سمجھ سکتے۔ چاند اور زمین کا باہمی تعلق باقی سیاروں اور ستاروں کے نظام کے مقابلے میں کچھ بھی نہیں۔ جب ہمارے نکتہ چین علم نجوم کے ایک چھوٹے سے مسئلے کو بخوبی نہیں سمجھ سکتے تو وہ کل انتظام موجودات کے حُسن و قبیح پر کب رائے زنی کر سکتے ہیں؟

پر اگر بفرض محال مخالف کے کہنے کے مطابق چاند اپنی جگہ بدلنے سے واقعی زمین کے لئے ایک عمدہ لمپ بن جاتا تو اُس حالت میں بھی یہ نتیجہ درست نہ ہوتا کہ جس جگہ وہ اس وقت قائم ہے وہاں اُس کا ہونا خدا کی غلطی پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اگر یہ دعوے کیا جائے تو مدّعی پر یہ لازم آئیگا کہ یہ بھی ثابت کرے کہ چاند کا کام سوائے زمین کو روشنی دینے کے اور کچھ نہیں۔ پر کوئی ایسا دعوے نہیں کر سکتا۔ زمین کو روشن کرنا چاند کی ہستی کا ایک مقصد ہے۔ پر یہی ایک مقصد نہیں ہے اور بھی ہیں۔ مثلاً مدّو جذر کو پیدا کرنا۔ اور نیز کئی اور مقصد بھی ہونگے جن سے ہم بالکل واقف نہیں ہیں۔ یہی بات آتش فشاں پہاڑوں اور بھونچالوں کی نسبت کہی جا سکتی ہے۔ ممکن ہے کہ کسی ایک پشت کے لئے اُن کی ضرورت نہ ہو۔ پر یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اُن کی . . . . ضرورت کبھی نہیں پڑتی۔ بلکہ برعکس اِس کے ہو سکتا ہے کہ وہ ترتیب اور سلامتی کو قائم رکھنے کے لئے ایسے کارگر اور مؤثر آلے ہوں کہ اُن کا وجود لازمی امر ہو۔ پس اُن کے متعلق رائے زنی کرتے وقت صرف اُسی تعلق کو مدّ نظر نہیں رکھنا چاہیئے جو وہ اس وقت موجودات کے کسی خفیف سے حصّے کے ساتھ رکھتے ہیں۔ بلکہ اُس علاقے پر نظر ڈالنی چاہیئے جو وہ کل سلسلہ کے ساتھ ہر زمانہ (ماضی اور حال اور مستقبل) میں رکھتے ہیں۔ اگر گرینلینڈ آج تر آب ہو جائے اور ایشیا اور شمالی امریکہ کے براعظم ایسے منقلب ہو جائیں کہ کوئی بڑا دریا اُن میں سے بہہ کر قطبی سمندر میں نہ گرے تو اس سے البتہ آئسلینڈ اور کنیڈا کی آب وہوا

بہتر ہو جائیگی۔ لیکن یہ کون کہہ سکتا ہے کہ اس تبدیلی سے تمام دُنیا بحالت مجموعی بہتر صورت میں آجائیگی اور آئندہ ہمیشہ اُسی صورت میں رہیگی؟۔ ہماری رائے میں جو شخص یہ کہتا ہے کہ ہاں اس سے ضرور دُنیا کی دائمی بہتری ہوگی وہ یا تو پرلے درجے کا دانا ہے یا اعلےٰ درجے کا احمق۔ پر اگر کوئی شخص ایسا پختہ جواب نہیں دے سکتا تو وہ کوئی حق نہیں رکھتا کہ اپنا مُنہ کھول کر یہ کہے کہ جو تبدیلیاں اوپر بیان کی گئی ہیں اُن کے وجود میں آنے سے فی الواقع دُنیا بہتر بن جائیگی۔ علاوہ بریں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیئے کہ ممکن ہے کہ بعض بعض تبدیلیاں بظاہر آدمی کے لئے مفید ہوں مگر درحقیقت وہ اُس کے فائدے کا باعث نہ ہوں۔ فلنٹ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر انسان ایک کامل دُنیا میں رکھا جاتا تو وہ کامل دُنیا اُس کے لئے ناکامل ہوتی۔ کیونکہ انسان جیسے ترقی کرنے والے مخلوق کے لئے ناکامل دنیا ہی سب سے اچھی دُنیا تھی۔ وہ اس واسطے اس دُنیا میں نہیں آیا کہ دُنیا کا مغلوب ہو بلکہ اس لئے کہ دُنیا پر غالب آئے۔ وہ اسلئے دُنیا میں نہیں رکھا گیا کہ دُنیا کی نقل کرے بلکہ اس لئے کہ دُنیا کی چیزوں کو تکمیل دے۔ کلام الٰہی اس کے برخلاف نہیں۔ وہ یہ نہیں بتاتا کہ خدا نے اپنی خلق کی ہوئی چیزوں کو دیکھ کر یہ کہا کہ وہ کامل ہیں۔ وہ صرف یہ بتاتا ہے کہ خدا نے کہا کہ "بہت اچھا" ہے۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیئے کہ ہر مخلوق شے محدود ہے اور اگر محدود ہے تو یہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اُس سے اچھی نہیں بن سکتی تھی۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ جو شے محدود ہے وہ زیادہ اچھی صورت میں تبدیل ہو سکتی ہے اور کہ اگر خدا چاہتا تو اُسے موجودہ صورت سے زیادہ بہتر صورت دے سکتا تھا۔ سوائے خدا کے اور کوئی کامل نہیں ہے +

ماسوائے اس کے یہ بھی یاد رہے کہ کامٹی تو جیسا ہم اوپر دیکھ چکے ہیں اس بلت کو مانتا ہی نہیں کہ دُنیا کسی علّت غائی کے لئے بنی ہے۔ جب وہ اور اُس کے اُستاد اور شاگرد علّت غائی کے مُنکر ہیں تو پھر کس مُنہ سے یہ کہتے ہیں کہ اگر یہ یا وہ چیز اس طرح بنی ہوئی ہوتی تو فلاں غرض کو بہتر صورت میں انجام

دیتی۔ یہ کہنا اور علت غائی کا انکار کرنا درست نہیں +
واضح ہو کہ اسی قسم کے اعتراض حیوانات کی ساخت پر بھی کئے گئے ہیں۔ مثلاً یہ دعوے کیا گیا ہے کہ بعض بعض اعضا جو مکمل ہیں مثلاً پلیہی اور بعض اعضا جو ناممکل ہیں کوئی غرض پوری نہیں کرتے ہیں۔ بلکہ اعلےٰ قسم کے اعضا میں بھی نقص نکالے گئے ہیں۔ مثلاً آنکھ کی نسبت کہا گیا ہے کہ وہ بصارت کا کامل عضو نہیں ہے۔ ایک شخص نے تو یہاں تک مبالغہ کیا ہے کہ وہ کہتا ہے کہ جو غلطی آنکھ کے خالق نے کی ہے اگر ویسی کسی آپٹیشین (ماہر علم بصارت) سے ہو جاتی ہے تو لوگ لات مار کر اُسے اُس کے پیشے کی دکان سے نکال دیتے۔ پھر اس بات پر بھی زور دیا گیا ہے کہ حمل ساقط ہو جاتے ہیں اور عجیب الخلقت بچے پیدا ہوتے ہیں کیا ان سے حکمت ظاہر ہوتی ہے؟
جو خیالات ہم اوپر پیش کر آئے ہیں وہی ان اعتراضوں کے جواب میں پیش کئے جاسکتے ہیں۔ ہم کسی عضو کی نسبت جسکے مقاصد ہم پر ہنوز ظاہر نہیں ہوئے یہ نہیں کہہ سکتے کہ کہ وہ بالکل بے فائدہ ہے۔ جس درجہ تک مسئلہ ایوولیوشن درست پایا جا سکتا ہے اسی درجہ تک بیکار اعضا کی مشکل حل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر وہ اعضا ابھی ناممکل ہیں یا کام میں نہیں آتے ہیں تو کچھ مضائقہ نہیں۔ کیونکہ وقت آئیگا جب وہ رفتہ رفتہ ایوولیوشن کے اصول کے مطابق نشو و نما پاکر کام میں آنے لگینگے۔ آنکھ کی نسبت ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ جو لوگ خدا کی ہستی کے قائل ہیں وہ ان باتوں سے نہیں ڈرتے کہ انسانی آنکھ کی بصارت کامل نہیں ہے یا بعض آدمی بہت کم دیکھتے ہیں۔ بلکہ ہمارا یہ دعوے ہے کہ خواہ آنکھیں کیسے ہی نقص کیوں نہ ہوں تو بھی اگر ان مقاصد پر نظر کی جائے جو وہ انجام دیتی ہے تو [illegible] مزاج کو یہ کہنا پڑیگا کہ وہ سب مصنوعی آلوں پر فائق ہے۔ اگر سچ پوچھو تو [illegible] اکیلی دیکھنے کا ایک اصلی آلہ ہے۔ باقی سب دیکھنے کے آلے اُس کو مدد دینے والے ہیں۔ اگر وہ نہ ہوتی تو مصنوعی آلے کہاں ہو سکتے؟ اگر وہ نہ ہوتی تو وہ تمام [illegible]ات جو ہم خلقت سے رکھتے ہیں بالکل بدل

جاتے۔ آنکھ جیسی اب بنی ہوئی ہے ویسی بنانے والے نے اپنی حکمت سے بنائی ہے۔ اُس کے نقص سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ بنانے والے کی حکمت بھی قاصر اور ناقص ہے۔ کیونکہ یہ دعوے صرف اُسی وقت کیا جا سکتا تھا جب یہ ثابت کر کے دکھا دیا جاتا کہ وہ اُسے موجودہ حالت سے بہتر بنانا چاہتا تھا پر نہ بنا سکا۔ اگر کسی شخص میں پانچ من بوجھ اُٹھانے کی طاقت ہو پر وہ صرف ایک سیر اُٹھائے تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلیگا کہ وہ پانچ من بوجھ اُٹھانے کی طاقت نہیں رکھتا۔ ایک آدمی اپنی حکمت سے بڑی بڑی مشینیں اور گھڑیاں تیار کر سکتا ہے۔ اگر وہ ایک عام قسم کی سوئی تیار کرے تو کیا اس سے یہ خیال گزریگا کہ وہ گھڑی کے کُل پُرزے تیّار نہیں کر سکتا؟

پھر اسقاط حمل اور عجیب الخلقت بچّوں کے پیدا ہونے پر بھی چشمک زنی کی گئی ہے۔ مثلاً بعض لوگوں نے ٹھٹھے سے کہا ہے کہ کوئی خدا خلقت کا بنانے والا نہیں۔ بلکہ نیچر اپنے گولے اندھا دھند پھینکتی رہتی ہے اُن میں سے کوئی کوئی تو نشانے پر جا لگتا ہے۔ باقی ہزاروں رائگاں جاتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں یہ قول درست نہیں ہے۔ کیونکہ اگر نیچر اندھا دھند اس چاندماری کی مشق کرتی تو اُس کی ناکامی کی مثالیں اور نظیریں جتنی اب ملتی ہیں اُن سے کہیں زیادہ ملتیں۔ اور ہم دیکھتے کہ نیچر کوئی قانون نہیں رکھتی اور اُس کے استحکام پر کسی طرح کا بھروسا نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن دیکھنے میں کیا آتا ہے؟ یہ کہ ادنےٰ درجہ کے حیوانات اور بیرونی حالات کے درمیان ایسی ہی مطابقت اور موافقت پائی جاتی ہے جیسی اعلےٰ درجے کے حیوانات اور بیرونی حالات میں پائی جاتی ہے۔ کہ موت اور زندگی نہ حد اعتدال سے کم اور نہ زیادہ ہے۔ اسقاط واقع تو ہوتے ہیں مگر بہت کم اور کہیں کہیں۔ زیادہ تر عام قانون ہر جگہ حکمران نظر آتا ہے۔ رہی بات عجیب الخلقت بچّوں کے پیدا ہونے کی۔ اس کا جواب اُس معنی پر موقوف ہے جو ہم لفظ عجیب الخلقت کو منسوب کرتے ہیں۔ ہم پوچھتے ہیں کہ کیا وہ شخص جس کی ٹانگ ٹوٹ جاتی ہے کم عجیب الخلقت ہوتا

ہے؟ عجیب الخلقت بچے میں اور اُس میں جسکی ٹانگ ٹوٹی ہوئی ہے فقط یہ فرق ہے کہ
یکے پہ ایک عجیب حادثہ رحمِ مادر میں واقع ہوا اور دوسرے پر اس دُنیا میں پیدا ہونے کے
بعد۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر دنیا میں پیدا ہونے کے بعد حوادث ہماری اصل ہیئت کو بگاڑ سکتے
تو کیا دلیل ہے کہ اُسی قسم کے حوادث رحم میں واقع نہ ہوں؟ جو علم قوانین رحم کے باہر کام
کرتے ہیں وہ رحم کے اندر بھی کام کر سکتے ہیں۔ کون خدا کے کاموں کی نکتہ چینی کر سکتا ہے؟

اعتراض جو عموماً رحم پر کیا جاتا ہے یہ ہے کہ اگر خدا ہے۔ اور اگر وہ رحیم خدا
ہے تو وہ دُکھ کیوں اس دُنیا میں پایا جاتا ہے؟ معترض کے دُکھ کی موجودگی
خدا کے وجود کی نفی کی دلیل ہے اسکے جواب میں ہم یہ عرض کرتے ہیں۔ کہ اگر دُکھ اور
درد کے وجود سے کوئی غرض یا مقصد پورا نہ ہوتا تو ہم بھی معترض کے ساتھ متفق
ہو کر ضرور کہتے کہ دُنیا کی مصیبتیں اور تکلیفیں یہ ثابت کرتی ہیں کہ خدا نہیں ہے۔
لیکن اگر اُن کے وجود سے نہ صرف حکمت بلکہ خدا کا رحم بھی ظاہر ہوتا ہے تو ہم
کس طرح مخالف کی بات مانیں اور کہیں کہ خدا کی ہستی کا خیال بے بنیاد ہے۔
اس سے تو اُلٹا یہ ثابت ہوگا کہ خدا ہے اور اُسی نے اپنی حکمت سے دُکھ کو
سلسلۂ موجودات میں منسلک کیا ہے تاکہ وہ مقاصد جو اُسے مدِ نظر ہیں اُس سے
بر آئیں۔ واضح ہو کہ دُکھ گناہ کے وقوع سے بہت پہلے اس دُنیا میں پایا جاتا
تھا۔ انسان کے پیدا ہونے سے کئی زمانہ پیشتر فساد اور ہلاکت اس دُنیا میں
موجود تھے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ جب سے ہوا اور خشکی اور تری موجود ہوئے ہیں
تب ہی سے بھوک اور خوف اور ظلم اور بیماری اور جانکنی اور موت بھی موجود ہیں۔
انسان کی تکلیفوں کی نسبت حیوانات کی تکلیفیں زیادہ پُر راز ہیں کیونکہ انسان کی
تکلیفیں گناہ سے منسوب کی جا سکتی ہیں۔ لیکن حیوانات کی تکلیفیں کسی ظاہری
سبب سے منسوب نہیں کی جا سکتی۔ تاہم دیکھنے میں یہ آتا ہے کہ ہر حیوان کچھ
نہ کچھ دُکھ میں مبتلا ہے۔ مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ ہر حیوانی خواہش ضرورت کے اصل
سے پیدا ہوتی ہے۔ ہر حیوان کے قوائے حاسہ ایسے بنے ہوئے ہیں کہ وہی
احساسِ درد کا موجب ہیں۔ ہزارہا جانور ایسے ہیں جو بغیر دوسرے جانوروں کو

کھانے کے جی نہیں سکتے۔ سینکڑوں جانور ایسے جسیم ہیں کہ وہ ایک ایک قدم پر سینکڑوں اور جانوروں کو پاؤں کے نیچے پچا ڈالتے ہیں کیا ان باتوں سے حکمت اور رحم ظاہر ہو سکتے ہیں یا نہیں +

۱۔ درد ابقائے زندگی کا باعث ہے۔ ہم یہ اقرار کرتے ہیں کہ دُکھ کا وجود ایک پُر راز مسئلہ ہے۔ پس اُس کا تسلّی بخش حل پیش کرنا بڑا مشکل کام ہے۔ تاہم اُس کے اظہاروں اور نتیجوں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے اُس سے کئی باتیں سمجھ میں آتی ہیں جن سے بخوبی ظاہر ہو جاتا ہے کہ دُکھ خالی از فائدہ نہیں۔ اُس کا ایک فائدہ یہی ہے جو ہم ابھی رقم کر چکے ہیں۔ یعنی یہ کہ اگر موجودہ دُنیا میں دُکھ نہ ہوتا تو جانداروں کے اجسام اور اعضا قائم نہ رہتے۔ ایک شخص نے خوب کہا ہے کہ دُکھ کو محسوس کرنے والی خاصیتیں جو ہم میں پائی جاتی ہیں وہ گویا ہماری محافظت کے دروازوں پر سنتریوں کا کام کرتی ہیں تاکہ ہمیں آنے والے خطروں سے مطلع کریں۔ اگر یہ نہ ہوں تو مخالف ہماری حیات کے قلعے پر ناگہاں حملہ آور ہو کر اُسے اپنے قبضے میں لے آئے۔ اب جبکہ دُکھ ایسا بڑا کام کرتا ہے تو ہم کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ موجودہ حالت میں اُس کی ضرورت نہیں؟ بلکہ ہمیں یہ کہنا پڑتا ہے کہ اُس کا وجود مضرت کا موجب نہیں بلکہ محافظت کا باعث ہے۔ دُکھ بذات خود ایک انجام نہیں بلکہ وسیلہ ہے جو ایک خاص انجام کو پیدا کرتا ہے اور اُس سے خدا کی ذات کی نسبت یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خدا نے اُسے اپنی خوشی کے لئے نہیں بلکہ اپنی مخلوق کی بھلائی کے لئے پیدا کیا ہے +

۲۔ ایک اور بات ہے جس سے ہمارے قیاس کی اور بھی تائید ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ دُکھ کے سبب سے حرکت فعلی پیدا ہوتی ہے جو تکمیل قویٰ کے لئے نہایت ضروری ہے۔ صرف اسی حرکت سے حیوانی خواہشوں اور طاقتوں کی اصلاح اور تکمیل ہوتی ہے۔ ہر خواہش ضرورت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے یہ ضرورت ہی کے احساس کا نام دُکھ ہے۔ اگر حیوانات میں خواہشات اور ضروریات کو پورا کرنے والی فعلی طاقت موجود نہ ہوتی تو وہ کیا ہوتے؟ ہمارے خیال میں وہ

کسی طرح بے جان پتھروں سے بڑھکر نہ ہوتے۔ ضرورت خواہش کو پیدا کرتی ہے۔ اور خواہش جانداروں کو اس بات پر آمادہ کرتی ہے کہ وہ اسباب بہم پہنچائیں جو اس خواہش کو رفع کر سکتے ہیں۔ اس جد و جہد سے تلاش معاش جلب منفعت۔ دفع مضرت جیسی باتیں وجود میں آتی ہیں اور ہماری طاقتیں اپنے کمال کی طرف بڑھتی جاتی ہیں۔ کمالیت بذات خود ایک ایسا انجام ہے جو خوشی سے کسی طرح کم نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر دُکھ کے وسیلے سے فقط جسمانی طاقتیں ہی اپنے کمال کی طرف راجع ہوتیں اور اور کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوتا تو بھی دُکھ کا وجود خالی از فائدہ نہ ہوتا کیونکہ کمال بجائے خود ایک اعلےٰ درجے کی چیز ہے۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ دُکھ ہر جاندار کو اُس کے کمال کی طرف لے جاتا ہے۔ اگر خرگوش کو کسی کا ڈر نہ ہوتا تو اُس میں وہ تیز رفتاری کبھی پیدا نہ ہوتی جس سے وہ اب بہرہ ور ہے۔ شیر کو اگر بھوک نہ لگتی تو اُس میں وہ تندی اور طاقت نہ آتی جو اب اُس میں موجود ہے۔ غرضیکہ جیسا دُکھ کسی حیوان کی طاقتوں کی تکمیل کے لئے ضروری تھا ویسا ہی اُس کو دیا گیا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اگر دُکھ سے صرف جسمانی طاقتوں کی کمالیت ہی پیدا ہوتی تو بھی اُس کا وجود خدا کے رحم کے برخلاف نہ ہوتا۔ پر ہمارا تجربہ اور مشاہدہ یہ بھی ثابت کرتا ہے کہ دُکھ نہ صرف کمالیت کا باعث ہے بلکہ خوشی کا منبع بھی ہے اور وہ اس طرح کہ جہانتک ہم دیکھتے ہیں ہمیں یہی معلوم ہوتا ہے کہ ہماری موجودہ حالت یہ ظاہر کرتی ہے کہ خوشی کو محسوس کرنے کے لئے دُکھ کو محسوس کرنے کی قابلیت کا ہونا ایک لازمی امر ہے۔ یعنی ممکن ہے کہ اگر ہمارے اجسام میں دُکھ اور درد کو محسوس کرنے والی قابلیت نہ ہوتی تو اُس کے متقابل خوشی اور راحت کو محسوس کرنے والی قابلیت بھی موجود نہ ہوتی۔ خیر یہ خیال درست ہو یا نہ ہو۔ اس میں شک نہیں کہ دُکھ کے سبب سے جو حرکتیں اور کوششیں پیدا ہوتی ہیں وہی ہماری خوشی اور راحت۔ چین اور آرام کا باعث اور منبع ہیں۔ اب اس خیال کی بنا پر یہ دعوےٰ نادرست نہیں کہ دُکھ خدا کے رحم کے برخلاف نہیں بلکہ اُس کا مؤید ہے ✦

یہ خیال کہ دُکھ جانداروں کی طاقتوں کو کامل کرتا ہے اور بھی زیادہ روشن ہو جاتا ہے۔ جب ہم انسانی دُکھ پر غور کرتے ہیں یعنی اس بات پر غور کرتے ہیں کہ اُس کا اثر اُس کی روح پر کیسا پڑتا ہے۔ وہ سخت دل کو ملائم۔ متکبّر دل کو حلیم۔ زود رنج طبائع کو صابر اور بزدل لوگوں کو دلیر بناتا ہے۔ وہ ہمدردی کو وسیع اور مذہبی خوبیوں کو زندہ کرتا ہے۔ وہ روح کو بدی کی آلائشوں سے آزاد اور اخلاقی طاقتوں سے بھرپور کر کے کل انسانی طبیعت کو فائدہ پہنچاتا ہے۔ خالص سونا بننے کے لئے اس بات کی ضرورت ہے کہ انسانی سیرت مصیبت کی بھٹی میں سے گزرے۔ اور جنہوں نے راستدلی سے دُکھ اُٹھائے ہیں وہ جانتے ہیں کہ اُن کا آنا بے معنی نہ تھا۔ وہ کہہ سکتے ہیں کہ دُکھ لعنت نہیں بلکہ خدا کی برکت ہے ۔

ایوولیوشن تھیوری بھی دُکھ کی اس نیک خدمت کے خلاف نہیں بلکہ اسکی تائید کرتی ہے۔ کیونکہ اس تھیوری کے مطابق جیسا ہم اوپر دکھا چکے ہیں حیات کو قائم رکھنے کی ضرورت کے سبب سے جدوجہد کا برپا ہونا اور اس جدّ و جہد سے دُکھ اور موت کا پیدا ہونا انواع حیوانی کی بقا اور ترقی اور زیبائش کا وسیلہ ہے۔ اس سے سائنٹفک (علمی) طور پر ثابت ہوتا ہے کہ ایک فرد کا دُکھ اُٹھانا نہ صرف اُس واحد فرد کے لئے مفید ہے بلکہ تمام نوع کیلئے اب اور آنے والے زمانے میں کسی وقت مفید ہو سکتا ہے۔ نیز اس سے اس اصول کی تائید بھی ہوتی ہے کہ کوئی شے اس دُنیا میں ایسی نہیں جو فقط اپنے لئے جیتی یا مرتی ہے۔ اور یہ اصول ایسا اصول ہے جو کئی باتوں پر جو تاریک اور غمناک سی معلوم ہوتی ہیں بشاشت کی روشنی ڈالتا ہے۔ مثلاً اگر ہم جسمانی موت کو لیں اور اس اصول کی روشنی میں اُسے دیکھیں تو ہمیں کیا نظر آئیگا؟ یہ کہ جسمانی موت بھی خدا کی رحمت کے خلاف نہیں ہے کیونکہ حیوانی خوشی کی کثرت کے لئے یہ لازمی امر ہے کہ حیوانی زندگی کی پیدائش کے قانون کے مقابلے میں حیوانی زندگی کی موت کا قانون بھی موجود ہو۔ اگر دُنیا میں موت کم ہوتی تو زندگی بھی اُسی نسبت سے

کم ہوتی اور جو زندگی موجود ہوتی وہ کمزور اور ادنےٰ قسم کی ہوتی - پس موت نیچر کی ضروری اور انواع حیوانی کے پھیلنے اور اُن کی پشتوں کے تواتر اور بڈھوں اور جوانوں کے ایک ہی وقت میں موجود ہونے کی ضروری شرط ہے۔ اور کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ ان باتوں سے جانداروں کی خوشی نہیں بڑھتی +

اب یہ خیالات جو ہم ہدیۂ ناظرین کر چکے ہیں اس بات کو ثابت کرنے کے واسطے کافی ہیں کہ دُکھ اُن نیک مقاصد کے پورا کرنے کا وسیلہ ہے جو ایک رحیم خدا نے تجویز کئے ہیں کہ دکھ اور موت میں ایسی خصوصیتیں پائی جاتی ہیں جو محبت اور رحم پر دلالت کرتی ہیں - اور یہ یاد رہے کہ ہمیں اپنی روحانی بہتری اور فائدے کے لئے اس سے زیادہ جاننے کی کوئی ضرورت نہیں ممکن ہے کہ مخالف کئی طرح کی حجتیں پیش کرے مثلاً ممکن ہے کہ وہ کہے کہ "اگر یہ درست ہے کہ خدا دُکھ کو دُور کرنا چاہتا ہے پر کر نہیں سکتا۔ تو اس حالت میں وہ قادر خدا نہیں - یا وہ دُکھ کو دُور کر سکتا ہے پر کرنا نہیں چاہتا۔ اس صورت میں وہ رحیم ثابت نہیں ہوتا۔ یا وہ نہ دُکھ کو دُور کرنا چاہتا ہے اور نہ کر سکتا ہے - اس حالت میں اُس کی تمام اخلاقی کمالیتیں زائل ہو جاتی ہیں" ممکن ہے کہ اس قسم کی حجتیں پیش کی جائیں - پر صرف کوتہ اندیش لوگ ہی ایسی مفسدانہ کج بحثی کی طرف متوجہ ہو سکتے ہیں - اگر کسی آدمی کو خدا بھی اصول استقراء سے مس ہو تو اُس پر یہ بات چھپی نہ رہیگی کہ یہ کہنا کہ خدا ایسا کر سکتا تھا اور ایسا نہیں کر سکتا تھا۔ دُنیا ایسی ہو سکتی تھی اور ایسی نہیں ہو سکتی تھی حقیقی واقعات اور نیچر کی اصل کارروائی کی تحقیقات سے کچھ علاقہ نہیں رکھتا۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ جو کچھ اب موجود ہے۔ جو کچھ اب ہو رہا ہے - جو کچھ اب ہماری نظر سے گزرتا ہے ہم اُس کے اُوپر غور کریں اور دیکھیں کہ اُس میں حکمت اور رحم کے آثار نظر آتے ہیں یا نہیں - اگر آتے ہیں تو ہمارا دوسرا فرض یہ ہے کہ ہم اس بات کو مانیں کہ جس نے اخلاقی نیچر کو پیدا کیا اُس میں خود حکمت اور رحم کی صفات پائی جاتی ہیں +

دُنیا میں جو دُکھ (ہمارا مطلب اُس دُکھ سے ہے جو انسان پر وارد ہوتا ہے)

پایا جاتا ہے۔ اُس کا بہت سا حصہ اُس علاقہ پر غور کرنے سے حل ہو جاتا ہے جو وہ انسان کے گناہ کے ساتھ رکھتا ہے۔ دوسری صورت میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ انسان کا بہت سا دُکھ اُس کے گناہ یا گناہوں سے پیدا ہوتا ہے۔ اب وہ دُکھ جو اخلاقی بُرائی کے انسداد یا سزا یا اصلاح یا تربیت کے لئے حادث ہوتا ہے وہ خواہ کیسا ہی سخت کیوں نہ ہو بے فائدہ نہیں ہوتا۔ بلکہ اُس کو فائدہ بخش چیزوں کے سلسلے میں شمار کرنا چاہئے۔ پس ہمیں یہ دیکھ کر کہ گناہ کے سبب بنی آدم کے درمیان بہت سا دُکھ پایا جاتا ہے تعجب نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ تعجب اس میں ہے کہ اتنا گناہ موجود ہے اور پھر بھی دُکھ اتنا کم پایا جاتا ہے۔ اگر اخلاقی حکومت موجود ہوتی لیکن اخلاقی بدی کی اصلاح اور تنبیہ کے لئے تکلیف نہ ہوتی تو یہ بات اخلاقی حکومت کے برخلاف ہوتی +

لیکن اخلاقی بدی کا وجود بذات خود ایک تنقیح طلب امر ہے۔ بیشک اسکی بنا پر بنی آدم کی جسمانی تکلیفوں کا مسئلہ تو بہت درجہ تک حل ہو جاتا ہے۔ پر یہ مسئلہ آپ ایسا دقیق ہے کہ ہمیں فکر کی اُلجھن میں ڈال دیتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ گناہ جو اس قدر جسمانی دُکھ کا باعث ہے کس طرح دُنیا میں داخل ہوا؟ کیا خدا کے ارادے سے وہ دُنیا میں آیا؟ کب اُس نے خود اُسے پیدا کیا؟ ان سوالوں کا جواب دینا واقعی انسان کے حیطۂ امکان سے باہر ہے۔ تاہم بہت درجہ تک واقعاتِ نفس الامری کی مدد سے ہم ان کا کچھ کچھ جواب دے سکتے ہیں اور یقینی طور پر دے سکتے ہیں +

جتنا اور جس طرح کا گناہ اس دُنیا میں پایا جاتا ہے اُس کی نسبت ہم جانتے ہیں کہ وہ انسان کے ارادے سے وقوع میں آتا ہے۔ اور اسی طرح وہ گناہ بھی جو دوسرے کُروں میں پایا جاتا ہے باغی روحوں سے منسوب کیا جاتا ہے۔ پس نہ نیچر اور نہ کوئی الہامی نوشتہ ہمیں یہ خبر دیتا ہے کہ گناہ خدا کے ارادے سے وجود میں آیا۔ یا یوں کہیں کہ ہمارے پاس کوئی فیکٹس ایسے نہیں ہیں جن سے یہ ظاہر ہو کہ خدا گناہ کا موجد ہے۔ اب فیکٹس کی عدم موجودگی میں ہم فقط اپنا

اپنا قیاس دوڑا سکتے ہیں کہ "خدا گناہ کرنے والے مخلوق کس طرح پیدا کرسکتا تھا؟ اُس نے انہیں گناہ کرنے سے کیوں نہ روکا؟ اُس نے گناہ کو اتنی مدت تک کیوں رہنے اور پھیلنے دیا"؟ لیکن سمجھدار اشخاص اس قسم کے سوالوں کی طرف بہت توجہ نہیں کرتے کیونکہ وہ قیاسی باتوں کو ایسا قابل وقعت نہیں سمجھتے جیسا کہ فیکٹس کو سمجھتے ہیں ✦

گناہ نیچرل نہیں بلکہ اَن نیچرل ہے۔ فطرت کی منشا کے مطابق نہیں بلکہ اُس کے برخلاف ہے۔ قانون نہیں بلکہ قانون کی تخریب ہے۔ خدا کی کامل اور پاک مرضی خدا کی پاکیزگی کے اصل اور کامل انداز سے بال برابر بھی کبھی اِدھر اُدھر نہیں سرکی۔ اب اگر یہ صحیح ہے تو گناہ کہاں سے آیا؟ واضح ہو کہ خدا کی پاک مرضی اور گناہ کے درمیان مخلوق مرضیاں حائل ہیں اور وہ اس بات سے واقف ہیں کہ ہم میں یہ طاقت پائی جاتی ہے کہ اگر ہم چاہیں تو نیکی کریں اور اگر ہم چاہیں تو بدی کو اپنے لئے چُن لیں۔ اگر چاہیں تو خدا کے قانون کی فرمانبرداری کریں اور اگر چاہیں تو اُس سے منحرف ہو جائیں۔ یہی مخلوق مرضیاں یا وہ اشخاص جو اس قسم کی مرضیوں سے بہرہ ور ہیں گناہ کے موجد ہیں نہ کہ خدا لیکن اصل مشکل ابھی حل نہیں ہوئی کیونکہ یہ سوال ابھی باقی ہے کہ کس طرح مخلوق اشخاص گناہ کے موجد ہیں؟ جواب یہ ہے کہ خدا اپنے لوگوں کو اچھی برکتیں دیتا ہے لیکن اُن برکتوں میں ایک یہ برکت بھی شامل ہے کہ وہ وہ طاقت انہیں دیتا ہے جو اگر چاہے تو اپنے آپ کو بھی اور نیز دوسری برکتوں کو بھی خراب کرے۔ اب اس طاقت کے متعلق یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ کیوں دی گئی کہ اس کی کچھ ضرورت ہی نہ تھی۔ کیونکہ یہ طاقت فعل مختاری کی طاقت ہے جو اخلاقی صفات کے لئے لازمی شرط ہے۔ کیونکہ اگر اخلاقی آزادی نہ ہوگی تو نیکی ایک مہمل شے بن جائیگی۔ نیک مخلوق وہی مخلوق ہے جو اپنی مرضی سے راستی کو چُن لیتا اور اپنے ہی ارادے سے بدی کو ترک کر دیتا ہے۔ اب اگر خدا کی یہ مرضی تھی کہ دُنیا میں اخلاقی ہستیاں موجود ہوں تو لازم تھا کہ

وہ اُنہیں آزاد مرضیاں عطا کرتا۔ یعنی اُن کو یہ قابلیت دیتا کہ اگر چاہیں تو اُسکی مرضی کو قبول کریں اور اگر چاہیں تو اُسے رد کریں۔ پس اخلاقی مخلوقات کا پیدا کرنا گویا یہ ارادہ کرتا تھا کہ ایسے مخلوق پیدا کئے جائیں جو اپنے اپنے افعال و اعمال کے آپ موجد ہوں۔ اگر چاہیں تو فرمانبردار ہوں اور اگر چاہیں تو الٰہی مرضی سے منحرف ہوں۔ جب اُس نے اخلاقی ہستیوں کو مخلوق کیا اور جب ان ہستیوں نے اپنی طاقت کے آزاد عمل سے اُس کے قانون کو توڑ ڈالا تو گناہ دُنیا میں داخل ہؤا۔ لیکن خدا کی مرضی سے نہیں۔ بلکہ وہ اُس طاقت کے عمل سے جو خدا نے شروع میں اپنے بعض مخلوقوں کو عطا فرمائی تھی۔ وہ اس طاقت کو خراب کرنے کی طاقت رکھتے تھے۔ تاہم مجبور نہ تھے کہ خراب کریں۔ پس اس طاقت کو خراب کرنا اُن کا اپنا کام تھا اور اس ناسزا کام کا وجود میں آنا خدا کی مرضی کے مطابق نہ تھا بلکہ اُس کے برعکس تھا لہٰذا خدا کے بندوں کے گناہوں کے سبب سے خدا کی سیرت پر داغ نہیں لگتا۔ پرشاید اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ "کیا خدا ایسے مخلوق نہیں پیدا کر سکتا تھا جو ہمیشہ راستی ہی کو اپنے لئے انتخاب کرتے اور ہمیشہ خدا کی مرضی سے اتفاق کرتے؟ اور اگر وہ ایسا کر سکتا تھا تو اُس نے کیوں ایسا نہ کیا؟ اُس نے کیوں ایسے لوگ بنائے جن کی نسبت وہ پہلے ہی سے جانتا تھا کہ وہ اُس طاقت کو جس پر خدا کے قانون کی اطاعت یا انحراف منحصر تھا بُرے طور پر استعمال کرینگے؟ اب ہم ہرگز ہرگز یہ نہیں کہتے کہ خدا کوئی بیگناہ اخلاقی انتظام پیدا ہی نہیں کر سکتا تھا۔ کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ خدا نے کئی اخلاقی مخلوق ایسے پیدا کئے ہیں جو کبھی اُس کی مرضی سے انحراف نہیں کرتے۔ اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ وہ اگر چاہتا تو فقط ایسے فرشتے ہی پیدا کر سکتا تھا جو اپنی حالت سے کبھی نہ گرتے۔ لیکن اگر کوئی ہم سے پوچھے کہ اُس نے ایسا کیوں نہ کیا تو ہم اپنی لاعلمی کا اقرار کرنے سے نہیں شرماتے۔ پر اتنا ضرور کہینگے کہ جب کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ خدا نے ایسا یونیورس کیوں نہ بنایا جس میں ادنےٰ درجے

کے اخلاقی مخلوق بھی اعلےٰ فرشتوں کی طرح بےبہی ہوتے تو وہ ہمارے سامنے
ایک ایسا مسئلہ پیش کرتا ہے جو دلائل سے حل نہیں ہوسکتا اور نہ وہ ہماری
رائے میں ہمارے لئے ہماری رائے میں کوئی عملی فائدہ ہی رکھتا ہے۔
یاد رہے کہ اس قسم کے سوالوں سے اسی قسم کے کئی اور سوال پیدا ہو سکتے
ہیں مثلاً ہم پوچھ سکتے ہیں کہ خدا نے ایسے مخلوق کیوں نہ بنائے جو اعلےٰ
فرشتوں سے اسی قدر اونچے ہوتے جس قدر فرشتے افریقہ کے وحشیوں سے
بزرگ ہیں؟ اور اگر ہم اسی طرح سوالات کرتے جائیں تو ایسا سلسلہ سوالات
کا پیدا ہو جائیگا جس کا آخر کبھی نہیں ہوگا۔ علاوہ بریں نہ ہمارے پاس ایسے
نیکٹس موجود ہیں اور نہ ہم ایسی لیاقتیں ہی رکھتے ہیں کہ ان سوالوں کا کافی
جواب دے سکیں۔ ہم قیاسی دُنیا پر رائے زنی نہیں کر سکتے۔ جب کہ ہم موجودہ
انتظام کو اچھی طرح نہیں سمجھتے حالانکہ اُس پر غور کرنے کے کئی موقعے ہمارے
پاس موجود ہیں۔ کیونکہ دُنیا کی چیزوں اور ہمارے اعضاء قوائے میں بڑی
مناسبت پائی جاتی ہے۔ تو پھر ہم کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ جو دُنیا اور دُنیا کا انتظام
ہمارے واہمہ پر نقش ہو رہا ہے وہ موجودہ اخلاقی دنیا سے بہتر ہوتا۔ خواہ ہمیں
موجودہ دنیا میں کیسے ہی نقص نظر کیوں نہ آئیں تو بھی ہمیں یاد رکھنا چاہیئے
کہ ہمارے واہمہ کی دُنیا سے خدا کی پیدا کی ہوئی دُنیا کہیں بہتر اور افضل ہے۔
ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم یہ دیکھنے کی کوشش کریں کہ جو کچھ خدا نے بنایا ہے وہ
حکمت اور راستی پر مبنی ہے کہ نہیں۔ اگر اُس کی حکمت اور راستی اُس سے ظاہر
ہوتی ہے تو ہم کو اسی پر قناعت کرنی چاہیئے اور وہمی باتوں کو چھوڑ دینا چاہیئے۔
پس ہم یہ نہ کہیں کہ اُس نے یہ چیز ایسی کیوں نہ بنائی؟ یا وہ کام اس طرح کیوں
نہ کیا؟ کیونکہ جو باتیں ہم تجویز کرتے ہیں اُن کی درستی کا صحیح صحیح تخمینہ لگانا ہمارے
لئے ناممکن ہے۔

اب یہ تو ہم نے دیکھ لیا کہ جہاں تک ہم سوچ سکتے ہیں ہمیں یہی معلوم
ہوتا ہے کہ گناہ کا موجد خدا نہیں بلکہ فعل مختار انسان اُس کا بانی ہے۔ اب ہم

اس بات پر غور کریں گے کہ کیا ہم گناہ کی موجودگی سے کوئی اَور بات بھی سیکھ سکتے ہیں؟ ہاں سیکھ سکتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ گناہ کے دنیا میں گھس آنے سے کئی بڑے بڑے مقاصد بر آئے۔ اگر انسان گناہ کرنے کی طاقت رکھتا ہے تو خدا اُس گناہ پر حاوی اور غالب ہونے کی طاقت رکھتا ہے۔ بیشک وہ اُسے شکست دینے اور ذلیل کرنے کی طاقت رکھتا ہے تاکہ اُسی کے وسیلے اُس حالت کو ترقی دے جسکی بربادی پیدا کرنے کی طرف وہ مائل تھا۔ اور تجربہ اور تاریخ شاہد ہیں کہ خدا ایسا ہی کرتا ہے۔ چنانچہ خدا کے بندوں میں گناہ کے ساتھ لڑنے کے سبب سے ایک ایسی اعلےٰ نیکی نشو و نما پاتی ہے جو ایک محض بے بدی کی حالت سے کہیں برتر ہے۔ یہ خوبی صرف دُکھ اور جنگ اور فتح کے وسیلے سے پیدا ہوتی ہے۔ جو لڑائی بدی کے ساتھ کی جاتی ہے وہ جسمانی تکلّفات اور عقلی مشکلات کے مقابلہ سے بھی زیادہ روحانی قوّتوں کی ورزش کا باعث ہوتی ہے۔ وہ روح کو آزماتی۔ وہ اُس کی کمزوری اُس پر ظاہر کرتی اور اُسے خدا کی قدرت پر تکیہ کرنا سکھاتی ہے۔ اور یوں روحانی طاقتوں کو بڑھاتی اور اُن کی تربیت کرتی ہے۔ دوسرے آدم میں جو کامل انسانیت کا اندازہ ہمارے سامنے رکھا گیا ہے اُسکا فقط یہی مطلب نہیں کہ جو کچھ ہم نے پہلے آدم میں کھو دیا تھا صرف وہی ہم کو پھر ملیگا۔ بلکہ یہ کہ ہم اُس سے بھی کہیں زیادہ کامل بنیں گے۔ پس اب ہم جس کامل پاکیزگی کے اندازے کے عاشق ہیں وہ اُس بے گناہی سے جو کبھی آزمائش کے معیار پر کسی نہیں گئی بدرجہا جلیل اور جمیل ہے۔ کیا یہ بات وہبی باتوں کی نسبت ہزار چند زیادہ خدا کی کامل حکمت اور پاکیزگی کی دلیل نہیں ہے؟ +

پھر اس بات پر بھی لحاظ کرنا لازم ہے کہ خدا کی اخلاقی حکومت روبہ ترقی ہے۔ ہم اس وقت اُس کا صرف تھوڑا سا حصہ دیکھ سکتے ہیں کیونکہ اُسکا باقی حصہ ابھی نشو و نما پاکر نمودار نہیں ہوا ہے۔ گزشتہ تاریخ کو اُس اخلاقی عمل کی جو متواتر جاری ہے ایک تمہید سمجھنا چاہئے۔ ناممکن نہیں کہ اس عمل کا نتیجہ اُس سے جو گزر گیا ہے ہر طرح اکمل اور افضل ہو +

پر اس اخلاقی عمل کا جتنا حصہ اب تک وقوع میں آچکا ہے وہ اتنا

ضرور ظاہر کر رہا ہے کہ اس عمل کا رخ کسطرف ہے یعنی صداقت اور آزادی اور راستی کی جانب ہے۔ اب یہ کہنا کہ ایسا نہیں ہوگا عقل کے مطابق نہیں؟ مادی دنیا کی طبعی تاریخ یہ ظاہر کرتی ہے کہ گو اُس میں پیچ در پیچ تدابیر اور تجاویز کا سلسلہ موجود ہے تاہم طبعی اصول نے ناکامی کا مُنہ کبھی نہیں دیکھا بلکہ دُنیا اپنے طبعی اصول کے مطابق اپنے کمال کی طرف بڑھتی چلی آئی ہے۔ کیا اس سے ثابت نہیں ہوتا کہ لازم ہے کہ اخلاقی دنیا کا حال بھی ایسا ہی ہو۔ خدا کے ارادوں کو کون باطل کرسکتا ہے؟ پر جب اخلاقی اور روحانی سلسلہ اپنے کمال کو پہنچ جائیگا اُس وقت آئندہ ماضی کو روشن کریگا۔ اور تمام عقدے حل ہو جائینگے۔ اور ہم دیکھیں گے کہ گناہ کو خدا نے اپنی حکمت اور قدرت سے شکست دے کر اپنے فضل اور محبت اور پاکیزگی کو ہم پر ظاہر فرمایا اور یوں ہمیں ایک اعلےٰ پاکیزگی کا وارث کیا۔

علاوہ بریں وہ جو مسیحی مکاشفے کے قائل ہیں وہ جانتے ہیں کہ گو خدا گناہ کا موجد نہیں تاہم اُس کے دُنیا میں گھس آنے سے خدائی صفات الہٰی واضح ہوگئیں کہ آسمان اور زمین کے خلق کرنے سے بھی ایسی روشن نہیں ہوئی تھیں چنانچہ اُس کی موجودگی کے سبب سے خدا کا انصاف۔ خدا کی محبت اور خدا کا رحم ستاروں کی روشنی سے زیادہ جلالی روشنی کے ساتھ نمودار ہوا۔ یہ صفتیں اخلاقی آسمان کے وہ ستارے ہیں جن کی تنویر طاقت بیان سے باہر ہے۔ جس کے سامنے تمام اخلاقی مخلوقات کو اور خصوص انسان کو گرنا اور تحمید اور تمجید میں زمزمہ پرداز ہونا چاہئے۔ اگر یہ بات برحق ہے (جیسا کہ ہم دل و جان سے مانتے بھی ہیں) کہ خدا نے اپنی بیان محبت سے اپنے کو مسیح میں ظاہر فرمایا تاکہ گنہگار انسان کو اپنے ساتھ ملائے تو گناہ کو اس دنیا میں آنے کی اجازت دینا اُس کی حکمت اور محبت کے خلاف نہ تھا بلکہ عین مطابق۔

اب آخر میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ یہ ماننا کہ ضمیر ہے۔ اور یہ ماننا کہ خدا ہے ایسی دو باتیں ہیں کہ ایک کو دوسری سے جُدا نہیں کرسکتے۔ اگر اس دُنیا

میں اخلاقی حکومت پائی جاتی ہے تو ایک اخلاقی حاکم بھی موجود ہے۔ لوگ اکثر موریلیٹی۔ موریلیٹی (morality) پکارتے ہیں۔ لیکن یاد رہے کہ موریلیٹی یعنی اخلاقی اصول کی پابندی ایک بے مزہ اور پھیکی چیز ہوگی اگر اس میں خدا کی محبت اور راستی اور پاکیزگی کی حلاوت ملی ہوئی نہ ہو۔ اکیلا فرض آدھی صداقت ہے۔ خدا اور فرض پوری سچائی ہے +

انسان کی رُوحانی خاصیّت کی گواہی

چونکہ ہم پچھلے باب میں اخلاقی گواہی کا ذکر کر چکے ہیں۔ اس لئے تعجب نہیں کہ عنوان مسطورہ بالا کو دیکھکر پڑھنے والا یہ کہے کہ اب روحانی خاصیت کی گواہی کی ضرورت کیا ہے جبکہ اتنا کچھ اخلاقی خاصیت کے متعلق رقم ہو چکا ہے۔ کیا اخلاقی خاصیت اور روحانی خاصیت میں فرق ہے؟ ہاں ہے۔ اور اس دلیل کے زور کو جو خدا کی ہستی کے متعلق روحانی عنصر سے اخذ کی جاتی ہے محسوس کرنے کے لئے اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ انسان اُس امتیاز کو جو ان دونوں (یعنی اخلاقی اور روحانی) جوہروں میں پایا جاتا ہے اچھی طرح سمجھ لے۔ اگر وہ اس بات کو نہیں سمجھیگا کہ روحانیت اُس کی نیچر کا سب سے اعلےٰ عنصر ہے اور اُس کے وجود کا انکار کرنا ایسا ہی ناممکن ہے جیسا اپنے ہیولا کا انکار کرنا غیر ممکن ہے تو وہ برہان جو اس خاصتہ سے مستنبط کی جاتی ہے اُس کی نظر میں کچھ وقعت نہیں رکھیگی۔ البتہ یہ ہم مانتے ہیں کہ تہذیب اخلاق اور رُوحانی مذاق میں گہرا تعلق پایا جاتا ہے ایسا کہ جو کچھ اخلاقی خاصیت کے متعلق کہا گیا ہے وہ ضرور بداہتہً یا دلالتہً روحانی بیان کے ضمن میں نظر سے گزرے گا +

اس روحانی عنصر کا پتہ اُن تصورات اُن جذبات اور اُن خواہشات میں ملتا ہے جو ہمارے اندر موجود ہیں اور اپنی بلند پروازی کے سبب سے مادّی

حدود سے اُڑ کر اُس کرہ کی سیر کرتی ہیں جو لامحدود خدا کا مسکن ہے۔ہاں انسان کے اندر وہ مذہبی جذبات موجود ہیں جنکی وجہ سے وہ اپنے دل کو ایک ایسے شخص کے سامنے انڈیلنا چاہتا ہے جو تمام اشیاے دیدنی اور غیر دیدنی سے بلند و بالا ہے۔گو انسان اُسے دیکھتا نہیں تاہم اُس پر بھروسہ رکھنے کو تیار اور اُس پر سے اپنے آپ کو تصدق کر دینے کو آمادہ ہے۔اُس کی محبت کا شعلہ اُس کے دل کے مذبح پر جلتا رہتا ہے۔وہ اُس کے حضور میں اپنا سر خاک پر رکھنے کو اپنی سعادت تصوّر کرتا ہے۔اور اُس کی عبادت کو اپنی مُسرت کا باعث سمجھتا ہے۔یہ باتیں ہمارے روحانی جوہر یا عنصر کے نشانات ہیں اور اُنہیں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ انسان کے اندر روحانیت کا ایک خاصّہ موجود ہے۔ یا یوں کہیں کہ روحانیت انسان کی شخصیت کا لازمی عنصر ہے +

ہم ان صفتوں کو اخلاقی صفات نہیں کہہ سکتے ہیں کیونکہ گو یہ صحیح ہے کہ ہماری اخلاقی کیفیتیں مثل نیک و بد کی پہچان۔اور ضمیر کے اختیار۔اور ذمہ داری کے احساس۔اور فرض کے ادراک کے ہمارے روحانی ملکات سے ایسی ملی ہوئی ہوتی ہیں کہ اُنہیں روحانیت سے علیحدہ کرنا بڑا مشکل کام معلوم ہوتا ہے تاہم یہ بات بھی درست ہے کہ اخلاقی کیفیتیں اُن باتوں سے فرق رکھتی ہیں جن میں خاص روحانی کیفیتیں اپنا جلوہ دکھاتی ہیں۔مثلاً ہم اس خالص احساس کو کہ اخلاقی نیکی بدی سے فرق رکھتی ہے اُس پُرجوش جذبے سے فوراً امتیاز کر سکتے ہیں جو نیکی کا عاشق اور بدی کا مخالف ہوتا ہے۔یہ اصول کہ "جیسا تم چاہتے ہو کہ لوگ تمہارے ساتھ کریں ویسا ہی تم اُن کے ساتھ کرو" ایک سُنہرا اصول ہے۔لیکن اس میں اور اُس محبت میں بہت فرق ہے جو تمام حدود اور رُکاوٹوں کو پھاند کر خودی کو کھو دیتی اور اسی بات کی دُھن میں لگی رہتی ہے کہ محبوب کی خاطر اپنے سارے سرمائے کو تصدق کرکے خود نیستاً منسیاً ہو جائے۔ خدائے تعالےٰ کو احکم الحاکمین سمجھکر اپنی مرضی اور ارادے کو بڑی تعظیم اور ادب سے اُس کی مرضی کے تابع کرنے کی کوشش کرنا ایک نہایت اعلےٰ اخلاقی اصول

ہے جس میں روحانیت بھی جلوہ نما ہے بلکہ یہ بغیر روحانیت کے پیدا نہیں ہوتا لیکن خدا کے عشق میں محو ہو کر اُس پر فدا ہونا اور شکر گزاری اور محبت اور عبادت کی صورتوں میں وجد کے ساتھ اپنے عشق کو ظاہر کرنا ایک اَور ہی بات ہے جہاں یہ عشق الہٰی موجود ہوتا ہے وہاں شخصی مرضی ہمیشہ الہٰی مرضی کے تابع ہوتی ہے۔ ہاں روحانیت ہی وہ خاصہ ہے جو اخلاقی خاصیت کو رونق دیتا جو بیداغ پاکیزگی اور بے نقص کمال کا شوق پیدا کرتا۔ جو روح کو لامحدود اور ازلی خدا کی طرف مائل کرتا اور اُسی میں اپنی محبت کا حقیقی محبوب پاتا۔ اُسی کو اپنی خوشی کا مرکز اور اور اپنی ہستی کا ابدی بحرہ سمجھتا ہے۔ کیا اِن باتوں سے ظاہر نہیں ہوتا کہ انسان کی فطرت میں ایک ایسا عنصر موجود ہے جسے روحانی عنصر کہتے ہیں اور جو اخلاقی خاصیت عقلی طاقت اور حیوانی خواص سے ممتاز ہے؟ +

لیکن جس طرح ہم اوپر دیکھ آئے ہیں کہ لوگوں نے طرح طرح کی تصویریاں گھڑلی ہیں تاکہ اُن کی بنا پر یہ دکھا سکیں کہ ضمیر تو کچھ چیز ہی نہیں ہے۔ اسی طرح مخالفوں نے قسم قسم کی من گھڑت تاویلیں پیش کرکے روحانی عنصر کو بھی اُڑا دینا چاہا ہے۔ بعض لوگوں کی نظر میں یہ تاویلیں بہت وقعت رکھتی ہیں۔ پر اس کا سبب یہ ہے کہ اُن کا دل قادر مطلق خدا کے عشق میں تڑپنے کا تجربہ نہیں رکھتا ہے لہذا وہ ہر ایک بات اور ہر ایک تاویل کو جو روحانی عنصر کے خلاف ہے شوق سے قبول کر لیتے ہیں۔ الہٰی مذاق اُن کے دل میں مُردہ اور روحانی احساس طرح طرح کے پردوں میں چھپا ہوا ہوتا ہے۔ وہ نور الہٰی کو دیکھ نہیں سکتے۔ اس واسطے یہ فیصلہ کر بیٹھتے ہیں کہ روحانی ملکات کچھ چیز نہیں ہیں۔ صبح صادق کے وقت آفتاب کی جلالی کرنیں جو لطف دیتی ہیں اُسے کورچشم کب محسوس کر سکتا ہے؟۔ خوش لحن آوازوں سے جو بے بیاں مزہ پیدا ہوتا ہے اُس سے کوئی بہرہ آدمی کیا حظ اُٹھا سکتا ہے؟ جس شخص کا دل فریب اور دغا سے بگڑ گیا ہے وہ عزت اور نیک نامی کی پُرلطف نزاکت کی کیا پرواہ کرتا ہے؟ جو خود غرضی کے داغوں سے بھرا ہوا ہے اُسے خود انکاری کی پاک خوشی سے کیا واسطہ ہے؟ اگر آنکھیں

اُس انتظار کا جو خدا کے دیدار کے اشتیاق میں کھینچنا پڑتا ہے تجربہ نہیں رکھتی ہیں۔ اگر کان تنہائی کے عالم میں اُس کی دھیمی آواز کے سننے کے شوق میں کبھی کھوے نہیں گئے۔ اگر دل سے کبھی یہ آہ نہیں نکلی کاش میری ناپاکیاں اُس کے فضل کے پانی سے دھوئی جائیں! اگر دل میں کبھی یہ خواہش پیدا نہیں ہوئی کہ وہ اپنے آپ کو اُس کے حضور زندہ قربانی چڑھائے تو یہ بات مشکل نہیں کہ وہ لوگ جنہیں یہ تجربے حاصل نہیں ہوئے اُنہیں جن کو حاصل ہوئے ہیں کوتہ بین اور جاہل اور نادان سمجھکر ہنسی میں اُڑائیں +

لیکن جو لوگ بسبب اپنی تجربہ کاری کے جانتے ہیں کہ مذہب کیا شئے ہے۔ جن کی روحیں اپنے محبوب کے اشتیاق دیدار میں ہر دم چشم براہ ہیں۔ اور جو اُسکی رحمت اور محبت کے وصل سے بہرہ ور بھی ہو چکے ہیں وہ جانتے ہیں کہ ہمارے تجربوں کو وہم کا ڈھکوسلا بتانا درست نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو صریحاً دیکھ رہے ہیں کہ خدا کی حضوری ہماری قوت اور سلامتی اور امید کا چشمہ ہے۔ بھلا جنکی چشم بصیرت اُس کو اسی طرح دیکھ رہی ہے جس طرح وہ اپنی ظاہری آنکھوں سے آفتاب کی چمک کو محسوس کرتے یا جسم کے کانوں سے بادل کی گونج اور رعد کی کڑک کو سُنتے ہیں۔ جن کے نزدیک اُس کا وجود دوست اور فرزند اور بیوی کی ہستی سے زیادہ یقینی امر ہے۔ جن کی تمام ہستی ایسے یقینی عرفان اور پہچان کے ساتھ خدا میں مرکوز ہے کہ خدا کو اُن سے چھین لینا گویا اُن کے نخلستان کو ریگستان بنانا اور تمام دُنیا کو اُن کی نظر میں خشک اور ویران کردینا ہے بھلا اگر ایسے لوگوں کو جو خدا سے بھرے ہوئے اور خدا کو دیکھنے والے ہیں یہ کہا جائے کہ تمہارے خیالات حباب برسر آب سے بڑھکر نہیں۔ تمہارے دعوے بے بنیاد خواب اور لایعنی توہمات کی خاصیت رکھتے ہیں تو وہ کب اِس بات کو مانیں گے؟۔ وہ کبھی نہیں مانینگے بلکہ یہ جواب دینگے کہ اگر یہ باتیں جنہیں ہم محسوس کر رہے ہیں۔ جنہیں ہماری روحانی حسیں اور ہمارے فطری انٹیوشن دیکھ اور مان رہے ہیں بے بنیاد ہیں تو آپ کی بھی کوئی بات ماننے کے قابل نہیں

آپ بھی ہوا سے بھرے ہوئے بلبلوں کی طرح سطح وقت پر ناچ رہے ہیں یا سایہ کی طرح لامحدود خلا میں ڈھلتے جاتے ہیں۔ اور ہر طرح کی ہستی ایک خواب ہے اور ہر چیز ناچیز ہے +

اب سوال یہ ہے کہ جن روحانی حقیقتوں کا ذکر اس وقت ہو رہا ہے کیا وہ انسانی تجربہ کی واقعی ایسی مسلمہ حقیقتیں ہیں کہ ہم اُن سے یہ نتیجہ نکال سکیں کہ روحانی عنصر بھی ہماری ذات کا ایک لازمی اور علیحدہ خاصّہ ہے؟ اس سوال کے جواب کی تحقیق کے لئے شاید یہ بہتر ہے کہ ہم مذہب کی تواریخی ترقی پر غور کریں۔ کیونکہ مذہب ہماری روحانی قوتوں کا مظہر ہے یا یوں کہیں کہ مذہب کا وہ طبعی احساس جو ہم میں پایا جاتا ہے اس روحانی عنصر کا دوسرا نام ہے پس مذہب کی تواریخی ڈیولپمنٹ (ترقی) کی پیروی کرنا گویا سوال مرقومہ بالا کے جواب تک پہنچنا ہے +

اب جب ہم اس راہ پر چلتے ہیں تو ہمیں یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ مذہب انسانی فطرت کا ایک ذاتی خاصّہ ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جسقدر انسانیت کی قدرتیں اور عناصر کُھلتے اور کھلتے جاتے ہیں) اُسی نسبت سے اس نیچرل ترقی کے قواعد کے مطابق مذہب کا پھل لگتا ہے۔ اب یہ نتیجہ نکالنا حد اعتدال سے تجاوز کرنا نہیں ہے۔ کیونکہ اگر مذہب کا خیال انسانی ذات کا حصّہ نہیں اور اُسی میں سے نہیں پھوٹا ہے بلکہ ایک غیر اور خارجی شے ہے تو پھر ہم انسان کی کسی طاقت اور لیاقت کی نسبت یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ اُس کی ذات کا حصّہ ہے۔ اوّل تو دُنیا میں کوئی ایسا فرقہ ملیگا نہیں جو کسی نہ کسی طرح کے مذہب کا پابند نہ ہو (اس بات پر ہم ذرا آگے بڑھ کر کچھ زیادہ تحریر کریں گے) پر اگر بفرض محال کوئی ایسا ہو بھی کہ جس کا مذہبی اعتقاد مہذّب دُنیا کو پورے پورے طور پر معلوم نہیں ہوا تو تو بھی اس بات پر کوئی شک نہیں لا سکتا کہ جہاں مذہب نہیں ہوتا وہاں وہ صفات انسانی جن کے سبب سے انسان اور حیوان میں امتیاز کیا جاتا ہے کبھی اُس اعلےٰ ترقی تک

نہیں پہنچتیں جس تک پہنچ سکتی ہیں۔ جہاں تک ہم تواریخ کے وسیلے سراغ لگا سکتے ہیں ہمیں کوئی ایسی مہذب قوم نظر نہیں آتی جو مذہب نہیں رکھتی بلکہ جب ہم اُن قوموں پر نظر ڈالتے ہیں جو حد سے زیادہ وحشی ہیں تو اُن کے معائنہ سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ جوں ہی تہذیب سے مس پیدا کرنے کے سبب سے اُن کی عقل کو فروغ حاصل ہونے لگتا ہے دل ہی مذہبی احساس کا ٹمٹماتا ہوا چراغ بھی مشعل کی طرح روشن ہو جاتا ہے اور اُن کی انسانی صفات اُن کے حیوانی خواص پر غالب آجاتی ہیں۔ اس سے کیا نتیجہ نکلتا ہے ؟ یہ کہ انسانیت کے ادنےٰ سے ادنےٰ فرقوں میں بھی مذہب کا تخم موجود ہے جو موقع پاکر پھوٹ نکلتا اور اپنے تئیں ظاہر کر دیتا ہے +

دوسری بات غور طلب یہ ہے کہ مذہب کی جان یا عطر وہ رشتہ ہے جو انسان اپنے اور ایک فوق العادت شخص کے درمیان محسوس کرتا ہے۔ اور یہ بات مذہب کے وجود ہی سے بخوبی عیاں ہے۔ مذہب عبادت اور بھروسے اور تعظیم اور دُعا اور محبت پر دلالت کرتا ہے اور یہ لازمی امر ہے کہ کوئی شخص ایسا ضرور ہو جس پر یہ سب باتیں منتہی ہوں۔ بعض بعض لوگوں نے (جیسا ہم اوپر ایک جگہ عرض کر آئے ہیں) بعض بعض وقت اپنے آپ کو محض ایک خالی از تشخص قوت یا قسمت کے تابع سمجھا ہے۔ لیکن اُن کے دل کبھی مذہبی جذبات کے ذوق و شوق کے ساتھ اُس قوت یا قسمت کی طرف مائل نہیں ہوئے +

اس کے متعلق یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیئے کہ تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ اُن تمام مذاہب کی طاقت جو انسان کے دل پر کچھ نہ کچھ گرفت رکھتے آئے ہیں اسی بات پر منحصر ہے کہ وہ انسان کی رہنمائی ایک معبود یا شخصیت کی طرف کرتے رہے ہیں۔ یا شائد یوں کہنا زیادہ بہتر ہو کہ جس قدر زیادہ کوئی مذہب انسان کو یہ شناخت کہ اُس کا تعلق ایک فوق العادت شخص کے ساتھ ہے بخشتا ہے اسی قدر وہ بنی آدم کے دل پر زیادہ مسلط اور حکمران

ہوتا ہے ہاں تواریخ کے مطالعہ سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ جس قدر کوئی مذہب شاعرانہ توہم یا فلسفانہ خیال پر مبنی ہوتا ہے اُسی قدر وہ طاقت میں کم اور ثمر دہی میں قاصر ہوتا ہے۔ ہاں یہی بات وہ طاقت ہے جسکے سبب سے مذاہب لوگوں کی ضمیر پر سکہ جماتے چلے آئے ہیں۔ یہی وہ قدرت ہے جو انسان کی زندگی میں اخلاقی خوبیوں کے پھل لگاتی آئی ہے +

قدیم زمانے میں ملاحد مذہب کے وجود کی یہ وجہ بتایا کرتے تھے کہ "ڈر دیوتاؤں کا موید ہے" لیکن یہ دلیل تسلی بخش معلوم نہیں ہوتی۔ ہاں البتہ ہم مانتے ہیں کہ نیچر کی طاقتوں کے نقصان دہ زور اور زندگی کی تکالیف و مصائب کو دیکھکر ناممکن نہیں کہ انسان کے دل پر خوف غالب آیا ہو اور ضرور آتا ہے۔ پر یہ ہم نہیں سمجھتے کہ کس طرح اور کیوں اُس کے خوف نے اُسے مجبور کیا کہ وہ آسمان کو اپنے وہمی دیوتاؤں کی بے شمار فوجوں سے بھر دے۔ اگر انسان کی ذات کا یہ خاصہ نہ تھا کہ وہ اپنے اور ایک فوق العادت شخص کے درمیان ایک قسم کا رشتہ محسوس کرے اور اگر اس احساس کی تحریب کے سبب سے وہ ہر طاقت کو جو اُس کی طاقت سے بڑھکر تھی اپنی جہالت کی وجہ سے ایک دیوتا ماننے لگ گیا تھا۔ بلکہ صرف خوف نے اُس کے لئے مذہب اور دیوتا پیدا کر دئے تھے تو کیا سبب ہے کہ حیوانوں نے اپنے لئے کوئی جماعت دیوتاؤں کی پیدا نہ کی؟ کیونکہ وہ بھی تو فطرت کی طاقتوں سے ایسے ہی خائف ہیں جس طرح انسان خائف ہے۔ پس اس کا کیا سبب ہے کہ انسان حیوان سے اس خصوص میں بڑھ گیا اور محض خوف کے سبب سے طرح طرح کے دیوتا اپنے لئے ایجاد کر بیٹھا؟ اس کا تسلی بخش جواب یہی ہے کہ حیوان نے اس لئے خوف کے سبب سے دیوتا نہ بنائے کہ وہ عقلی اور روحانی طاقتوں سے محروم تھا اور انسان نے اس لئے کہ اُس میں مذہب اور ایک فوق العادت شخص سے رشتہ رکھنے کا احساس و ادراک کا تخم بالطبع موجود تھا جس کی ابھی نشو و نما نہیں ہوئی تھی۔ تاریخ پر غور کرنے

سے یہی کہنا پڑتا ہے کہ دیوتاؤں کو گھڑنے والی قابلیت یا وہ میلان جس سے
انسان اپنے اور ایک الٰہی شخص کے درمیان عجیب تعلّق محسوس کرتا ہے
انسان ہی کے اندر پائی جاتی ہے۔ اور قدیم زمانے میں یہ قابلیت ڈر کے
گدگدانے سے جاگ اُٹھی اور فوراً اعلےٰ قسم کی ہستیوں کی شناخت جنکی
عبادت کرنا اُس کا فرض تھا اُس کے اندر روشن کردی۔ لیکن محض ڈر
سے علم الٰہی کا پیدا ہونا ناممکن ہے۔ بغیر اِس ذاتی قابلیت کے ڈر دیوتا اور
خدا پیدا نہیں کرسکتا +

اب ہم اس بات کی نظر پیش کرینگے کہ خدا کی شناخت کی قابلیت کس
طرح موافق حالتوں کے ماتحت ترقّی کرتی جاتی ہے۔ اس کے متعلّق
ہم دو مذہبوں کا ذکر کرینگے جو آپس میں وابستہ اور طاقت اور بار آوری
میں اور مذاہب پر بڑی فوقیت رکھتے ہیں۔ وہ یہودی اور مسیحی مذہب ہیں +

واضح ہو کہ غیر قوموں کے سب مذاہب جنھوں نے بنی آدم پر اپنا سکّہ
جمایا ہے انسان کی روحانیت پر کچھ نہ کچھ گواہی دیتے ہیں۔ اُن میں سے
ایک بھی ایسا نہیں جو اس صداقت پر گواہی نہ دے بلکہ اُن کا مطالعہ
کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اُن میں سے ہر ایک کی تعلیمات لامحدود
خدا کی طرف مائل ہونے۔ اور اُس کے وصل کی تمنّا میں تڑپنے۔ اور
اُس سے ایک زندہ رشتہ محسوس کرنے اور اُسے تمام آرام اور راحت
کا مرکز اور مبارک حالی کا منبع سمجھنے کے سراغ ملتے ہیں۔ لیکن جو گواہی
اس معاملے میں اسرائیل اور مسیحیوں کے نوشتوں اور تواریخ سے ملتی ہے
لاثانی ہے۔ ہم اُسے مختصراً ہدیہ ناظرین کرتے ہیں تاکہ معلوم ہو جائے
کہ اس عنصر نے ان مذاہب کے پیروؤں میں کیونکر ترقّی کی اور نشوونما پائی ہے +

جب ہم یہودیوں کے نوشتوں کو کھول کر دیکھتے ہیں تو ہم پر ظاہر ہو جاتا
ہے کہ اُن کا ایک ایک جملہ خدا کی گہری شناخت اور عرفان سے بھرا ہوا
ہے۔ مصنّف مختلف مدارج اور اسرائیل کے مختلف اسباط سے علاقہ رکھتے

تھے اور اُن میں سینکڑوں بلکہ ہزاروں برسوں کا فرق اور بُعد پایا جاتا ہے۔ پھر بھی اُن سب کی تصنیفات کی یہ ابھری ہوئی خاصیت ہے کہ ہر ایک کتاب سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ مصنفوں کے نزدیک تمام ہستیوں کی نسبت خدا کی ہستی زیادہ حقیقی اور یقینی ہے۔ اُسکے مقابلے میں اور سب چیزیں کم یقینی بلکہ سراسر سرگرشتنی ہیں۔ وہی اکیلا خدا ہے۔ اُس کے سوائے اور کوئی اللہ نہیں ہے۔ زمین اور آسمان اور بنی آدم کی پشتیں اُس کے سامنے سایہ کی طرح ڈھلتی جاتی ہیں۔ لیکن وہ آج اور کل اور ہمیشہ یکساں ہے۔ اور وہی اکیلا حقیقی واجب الوجود ازلی اور ابدی۔ حیّ القیوم۔ لامحدود خدا تعالے ہے۔ مزید برآں ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وہ اُسے ایک شخص[1] سمجھتے ہیں جو سوچتا ہے۔ ارادہ کرتا ہے۔ حکومت کرتا ہے۔ محبّت کرتا ہے۔ بعض چیزوں سے نفرت کرتا ہے۔ رحم کرتا ہے اور درستی سے انصاف کرکے سزا دیتا ہے۔ گو اس بات کی نسبت کوئی کچھ ہی کہے تاہم یہ سچ ہے کہ یہ انتھروپومارفزم (اس لفظ کا مطلب ہم اوپر بیان کر چکے ہیں) جس سے وہ تمام شخصی خصائص جو ہم اپنے علم النفس کی روشنی میں اپنے اندر پاتے ہیں ازلی خدا سے منسوب کی جاتی ہیں سب مصنّفوں میں برابر پائی جاتی ہے۔ وہ ایسے خدا کو نہیں جانتے جو ایک شخص نہیں ہے یا جو محض ایک غیر تشخص قانون یا غیر تشخص طاقت ہے۔ وہی اُن کے دلوں کو بھرتا ہے۔ وہی اُن کا محبوب ہے۔ جن لفظوں سے وہ اُس کی طرف خطاب کرتے ہیں اُن سے ایسی تعظیم ایسا بھروسہ ایسی امید اور ایسی شکرگزاری مترشح ہوتی ہے کہ اور الفاظ سے نہیں ہوتی۔ وہ اِس اندیکھے خدا کے حضور سربسجود ہیں۔ خاک پر لوٹتے

---

[1] ہم نے یہ لفظ بارہا استعمال کیا ہے۔ اس کا سمجھنا نہایت ضروری امر ہے۔ اصطلاح علم الٰہی میں شخص اُس وجود کو کہتے ہیں جو قدرت۔ علم۔ ارادہ رکھتا ہو اور نیز اپنے میں اور باقی تمام اشخاص اور اشیاء میں یہ تمیز کرسکتا ہو کہ میں اُن سے جُدا اور وہ مجھ سے جُدا ہیں ۰

ہیں۔ اُس کے اشتیاق وصل میں تڑپتے ہیں۔ اُس کی امداد کا ایسا یقین رکھتے ہیں کہ اگر تمام دُنیا مخالف ہو جائے تو بھی اُن کے سکون دلی میں فرق نہ آئے وہ اُن کی پناہ گاہ۔ اُن کا قلعہ۔ اُن کا نور اور اُن کی نجات ہے۔ وہی اُن کے دلوں کی قوت اور اُن کا ابدی بخرہ ہے۔ اُس کے مُنہ کی باتیں اُن کے لئے سونے اور روپے سے مہنگ مولی ہیں۔ وہ مہربان باپ ہے جو یہ جانتا ہے کہ وہ کس چیز سے بنے ہوئے ہیں۔ وہ مہربان دوست ہے۔ وہی اُن کو سکھاتا اور تسلی دیتا ہے۔ وہ ایسا رحیم بادشاہ ہے جو اپنے تئیں پست کرتا ہے تاکہ خاکساروں کو اٹھائے کہ وہ اُس کے ساتھ بود و باش کریں۔ اُس کامل اور پاک اور نیک خدا کے سامنے اُن کی روحیں شکر گزاری اور حمد اور محبت سے پُر جوش ہو کر اُڑی چلی آتی ہیں۔ اور یہ صدا اُن سے پیدا ہے " اے میری جان خداوند کو مبارک کہہ اور وہ سب جو مجھ میں ہو اُس کے مبارک نام کو "۔

اب ہم ان جذبات مذہبی میں جو بائیبل کے پُرانے نوشتوں کے ہر صفحے میں جلوہ گری کر رہے ہیں اسی بات کو محسوس کرتے ہیں کہ اُن میں خدا کا گہرا علم جا بجا نمودار ہے۔ کہ وہ خدا کی ہستی پر شک نہیں لاتے بلکہ اُسے حقیقی وجود سمجھتے اور اس بات کے قائل ہیں کہ وہ بنی آدم سے ایک خاص اور گہرا رشتہ رکھتا ہے۔ اگناسٹکس (وہ لوگ جو یہ دعوے کرتے ہیں کہ ہم خدا کو کسی طرح نہیں جان سکتے) کہتے ہیں کہ علم الٰہی ناممکن ہے۔ اور انسانی اعتقادوں کا خدا محض ایک قیاسی تصور اور قوتِ واہمہ کا سایہ ہے یا ایک وہم ہے جو حقیقت سے خالی ہے۔ اگر ہم اس دعوے کو قبول کریں تو ہمیں یہ کہنا پڑیگا کہ ایسی قوم جو دُنیا کی قوموں کی تہذیب اور ترقی کی نشو و نما میں بہت سا حصہ لینے والی سمجھی جاتی ہے فقط ایک قیاسی تصور اور قوت واہمہ کے خالی از حقیقت وہم کے سائے کو مانتی تھی مگر وہ وہم۔ وہ قیاس بے اساس دُنیا کی ساری حقیقتوں سے زیادہ حقیقی تھا۔ کیونکہ وہ قوم اُس کی قربت کو ایسا محسوس کرتی

تھی کہ دُنیا کی کسی اور شے کو جو قواے حاسّہ سے محسوس کی جاتی ہے ایسے طور پر محسوس نہیں کرتی تھی۔ کہ اُس کی حضوری اُس قوم کے لوگوں کے خیالوں کو دن رات جانچتی تھی۔ اُن کے دلوں کو دہشت انگیز خوف اور تعظیم سے بھرتی تھی۔ ارتکاب بدی سے بچاتی اور تقدیم خیر پر آمادہ کرتی تھی۔ دیکھئے اُن مصنّفوں میں سے ایک کیا کہتا ہے "اے خداوند تو مجھے جانچتا اور پہچانتا ہے۔ تو میرا بیٹھنا اور اُٹھنا جانتا ہے۔ تو میرے اندیشے کو دُور سے دریافت کرتا ہے۔ تو میرا چلنا اور لیٹنا خوب جانتا ہے۔ بلکہ تو میری ساری روشوں سے واقف ہے۔ کہ دیکھ میری زبان پر کوئی ایسی بات نہیں کہ جس سے تو اے خداوند بالکل آگاہ نہیں۔ تو آگے پیچھے میرا گھیرنے والا ہے اور تو نے اپنا ہاتھ مجھ پر رکھا ہے۔ تیری روح سے میں کدھر جاؤں اور تیری حضوری سے کدھر بھاگوں۔ اگر میں آسمان کے اوپر چڑھ جاؤں تو تو وہاں ہے۔ اگر میں پاتال میں اپنا بستر بچھاؤں تو دیکھ تو وہاں بھی ہے۔ اگر صبح کے پنکھ لے کے میں سمندر کی انتہا میں جا رہوں تو وہاں بھی تیرا ہاتھ مجھے لے چلیگا۔ اور تیرا دہنا ہاتھ مجھے سنبھالیگا۔ اگر میں کہوں کہ تاریکی تو مجھے چھپا لے گی تب رات میرے گرد روشنی ہو جائیگی۔ یقیناً تاریکی میرے سامنے تیرگی نہیں پیدا کرتی پر راتیں دن کی مانند روشن ہیں۔ تاریکی اور روشنی دونوں یکساں ہیں اے خدا مجھے جانچ اور میرے دل کو جان۔ مجھے آزما اور میرے اندیشوں کو پہچان۔ دیکھ کیا مجھ میں کوئی درد انگیز عادت ہے کہ نہیں اور مجھکو ابدی راہ میں چلا" (زبور ۱۳۹) ✤

اس صدا کو سُن کر یہ کہنا پڑتا ہے کہ ایک زندہ خدا جو صفات شخصیّت سے متصّف ہے اور جو پاک اور رحیم بھی ہے یہودی مذہب کا مرکز جسکے سر پر سے تو نی تعظیم اور تحسین اور تعریف کے پھول نچھاور کئے جاتے ہیں۔ اب یہی تصوّر یہودی مذہب سے مسیحی مذہب میں داخل ہوا اور وہاں اور بھی زیادہ کامل طور پر شگفتہ ہوا ✤

مذہب عیسوی یسوع مسیح کی شخصیت پر مبنی ہے۔ اور اُس کی انسانی سیرت کو انسانیت کا کمال اور بے نقص نمونہ سمجھتا اور یہ مانتا ہے کہ بنی آدم کو اُسی کامل انسان کے قد کے انداز تک پہنچنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ اب یسوع مسیح کی سیرت کی جو تصویر اناجیل میں پائی جاتی ہے اُس کے مشاہدے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اُس کا سب سے زیادہ چمکیلا اور زرّیں رنگ یہ ہے کہ وہ خدا کے عرفان سے جسے یسوع اپنا باپ کہتا تھا مملو ہے۔ مثلاً اُس کے باپ کی مرضی اُس کی زندگی کا دستور العمل تھا۔ اُس کے باپ کا کام اُسکی زندگی کا کام تھا۔ باپ اور بیٹے کے باہمی مکالمہ میں اُس کی قدرت کا راز نہاں تھا۔ باپ کی یگانگت اُس کی کامل بیگناہی کا باعث تھی۔ وہ اپنی باتیں نہیں بلکہ باپ کی باتیں کہا کرتا تھا۔ وہ اپنے جلال کا نہیں بلکہ باپ کے جلال کا جویاں تھا۔ وہ باعتبار اپنی انسانی ذات کے کوئی کام اپنے نام اور اپنے اختیار سے نہیں کرتا تھا بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ باپ کا بھیجا ہوا ہے۔ غرضیکہ اُسکی زندگی خدا کے عرفان پر مبنی تھی۔ وہی عرفان اُس کی رہنمائی کرتا تھا۔ وہ خدا حضوری کے احساس کے ساتھ جس میں کبھی رخنہ نہیں پڑتا تھا چلتا پھرتا تھا۔ اُس کی روح خدا کے ساتھ ہر وقت مکالمہ کی حالت میں رہتی تھی۔ وہ ہر گھڑی خدا سے کشف اور حکمت اور قدرت پاتا تھا۔ غرضیکہ اُس کے اور اُس کے باپ کے درمیان ایک گہرا ایسا نزدیکی ایسا کامل رشتہ پایا جاتا تھا کہ کوئی الفاظ اُسے بیان نہیں کرسکتے سوائے اُن کے جو آسی کی زبان حقائق ترجمان سے نکلے اور جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس کی شخصیت باپ کی شخصیت میں ڈوبی ہوئی تھی۔ اور وہ یہ ہیں "میں اور میرا باپ ایک ہیں"۔

مطابق اس کے انسان کی نسبت مسیحی تصور (اور یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ یہ مسیحی تصور اُن قوموں اور لوگوں کا تصور ہے جو آج بنی آدم کی رہنمائی قریباً ہر امر میں کر رہے ہیں) یہ ہے کہ آدمی خدا کے علم و عرفان سے بہرہ ور ہو سکتا ہے اور اُس کے لیئے ممکن ہے کہ وہ آسمانی باپ سے خاص رشتہ پیدا کرکے

اپنی ساری زندگی کو عرفان الٰہی کی روشنی میں بسر کرے۔ مسیحی قوموں کے نزدیک وہ شخص جو خدا کے عرفان سے بے بہرہ ہے وہ اصل انسانیت کے قد سے اسی قدر دُور ہے جس قدر وہ شخص جس کی حرکات اور سکنات کو عقل نہیں بلکہ سبحی ملکات حرکت میں لاتے ہیں۔ جیسا مسیح کی سیرت کے ملاحظے سے ظاہر ہوتا ہے کہ خدا ایک نامعلوم ہستی نہیں بلکہ وہ اپنی روح کے وسیلے انسان کے دل میں اپنے آپ کو ظاہر کرتا ہے۔ اُسی طرح اُس کی تعلیم سے یہ بھی مترشح ہے کہ خدا دُور نہیں۔ کہ مسیحی مذہب خدائی ابویت کا مکاشفہ ہے اور انجیل اس خوشخبری کی منادی ہے کہ خدا باپ تک پہنچنے کی "راہ" مسیح ہے۔ کہ انسان کی زندگی کا محرک وہ ایمان ہے۔ جو خدا کی ہستی کا قائل ہے۔ کہ انسان کی زندگی کی خوبی اس میں ہے کہ وہ خدا کو پیار کرے اور خدا کو پیار کرتا ہوا اپنے ابنائے جنس کو بھی پیار کرے کہ جو آدمی نیکی اور پاکیزگی کی پیروی کرتا ہے اُنہے اُس کے صلے میں یہ انعام ملیگا کہ وہ خدا کو دیکھیگا۔ "مبارک وہ جو پاک دل ہیں کیونکہ وہ خدا کو دیکھینگے"۔

اب ہم نے دیکھا کہ مسیحی مذہب ایک ایسا مذہب ہے جس میں وہ رشتہ جو خدا اور انسان کے درمیان پایا جاتا ہے ایسی اعلےٰ اور یقینی صورت میں پہچانا گیا ہے کہ ویسا کسی اور مذہب میں نہیں پہچانا گیا۔ اب ایک ہی اور سوال باقی ہے اور وہ یہ کہ کیا یہ تعلیم جو انسان اور زندہ خدا کے درمیان ایسا گہرا اور پُرمحبت رشتہ بتاتی ہے محض ایک دلکش تصور او عمدہ خیال ہی کی صورت رکھتی ہے یا حقیقت میں انسان کی زندگی کے لئے ایک محرک ثابت ہوئی ہے؟۔ اس سوال کا جواب مسیحی کلیسیا دے گی۔ اُس کے رسول۔ اُسکے شہید اس سوال کا جواب دینگے۔ وہ لوگ جو بادشاہوں کے سامنے اس کا اقرار کرنے سے نہ شرمائے اور نہ ڈرے اور جنھوں نے اپنی جانیں مسیح کے نقش قدم پر چل کر حُب انسانی کی تحریک سے تصدق کر دیں اس سوال کا جواب دینگے۔ ہاں اُن لاکھوں بلکہ کروڑوں بندگان خدا کو

جنھوں اُسے "ابّا ابّا" کہہ کر پکارنا سیکھ لیا ہے اور جو خدا پر ایمان لا کر اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔ اور اپنی تکلیفیں ایسے طور پر برداشت کرتے ہیں کہ گویا "اندیکھے کو دیکھ" رہے ہیں۔ جن کے دل عشق الٰہی کی آگ سے جل رہے ہیں۔ جو جیتے جی ہر روز اپنے تئیں اُس کے سامنے قربان کرتے ہیں۔ اور مرتے دم اپنے آپ کو اُس کے سپرد کر دیتے ہیں۔ اس سوال کا جواب دیتے دو۔ عالم اور جاہل۔ امیر اور غریب۔ بڈھے اور جوان۔ مشہور اور نامعلوم غرضیکہ ہر ایک شخص جس کے دل میں مسیح کی روح سکونت کرتی ہے یہی صدا دیتا ہے "ہماری شراکت باپ کے ساتھ اور اُس کے بیٹے یسُوع مسیح کے ساتھ ہے۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ خدا کا بیٹا آ گیا ہے اور اُس نے ہمیں سمجھ بخشی ہے تاکہ اُس کو جو حقیقی ہے پہچانیں۔ اور ہم اُس میں جو حقیقی ہے یعنی اُس کے بیٹے یسُوع مسیح میں رہتے ہیں۔ حقیقی خدا اور ہمیشہ کی زندگی یہی ہے"+

اب یہ دیکھ کر کہ اس روحانی یا مذہبی خاصیت نے دُنیا کی بڑی بڑی قوموں میں ایسی وضاحت اور بداہت کے ساتھ اپنے آپ کو ظاہر کیا ہے اور اُن کی سوشل اور عقلی اور اخلاقی تہذیب کی نشوونما اور ترقی کو ایسا فروغ بخشا ہے ہم کب اس بات کا انکار کر سکتے ہیں کہ خاصۂ انسان کی ہستی کا ایک جزو اعلےٰ ہے؟ بیشک جو کوئی یہودی اور مسیحی دین کے پھیلنے اور قوموں کو مؤثر کرنے کے عمل پر غور کرے گا وہ اور کچھ نہیں کہہ سکتا سوائے اس کے کہ وہ روحانی ادراک یا روحانی رجحان یا روحانی عرفان جس کا ذکر ہم کر رہے ہیں ہماری ذات انسانی کا ایک ضروری عنصر یا جوہر ہے +

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ کئی ایسے فرقے گزرے ہیں جن کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس روحانی عرفان سے بالکل بے بہرہ تھے۔ یا یہ کہے کہ انسانی ترقی کی راہ میں ایک منزل ایسی بھی تھی جس سے پہلے انسان اس عرفان سے مطلق واقف نہ تھا تو اُس کا یہ کہنا ہمارے دعوے کو کمزور نہیں کر سکتا۔

کیونکہ پکّے سے پکّا ریو ولیوشنسٹ جو یہ مانتا ہے کہ آدمی بندر میں سے نکلا ہے مطابق اپنی تھیوری کے اس بات کے ماننے کے لئے مجبور ہے کہ جو باتیں انسان کی ایوولیوشن کی ابتدائی منزلوں میں نظر نہیں آتی تھیں وہ اگر اُس کے ترقی کرنے پر کسی وقت شگفتہ ہو کر ظاہر ہو جائیں تو یہ ناممکن نہیں کیونکہ وہ اُس کی تھیوری کے مطابق اُس میں موجود تو تھیں گو ابھی ظاہر نہیں ہوئی تھیں کیونکہ ابھی اُن کے اظہار کا موقع نہیں آیا تھا۔ جو بات ہم جانتے ہیں وہ یہ ہے کہ جب انسانی نیچر جہالت کے پنجے میں گرفتار نہیں ہوتی۔ یا جب کوئی اور ناموافق بات اُسے نہیں دباتی تو اس وقت یہ خاصیّت ضرور اپنے آپ کو کم و بیش ظاہر کر دیتی ہے۔ انسان کبھی اندھیکے خدا کے اشتیاق دیدار کے لئے تڑپتا ہے۔ کبھی اُس کی حضوری کے احساس سے محفوظ و مسرور ہوتا ہے۔ کبھی اُس مسجود حقیقی کے سامنے گر کر سجدہ کرتا ہے۔ کبھی اُس کی نعمتوں کو یاد کر کے اس کا شکریہ ادا کرتا ہے۔ ہاں ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ جس نسبت سے انسان کی نیچر اپنی اعلےٰ صفات کو ظاہر کرتی جاتی ہے یا اپنے کمال کی طرف بڑھتی جاتی ہے اُسی نسبت سے یہ عرفان الٰہی یہ روحانی علم بھی روشن ہوتا جاتا ہے۔ اور انسانی زندگی کو اپنے اثر اور عمل سے مؤثر کرتا ہے ÷

اب یہ وہ حقیقتیں ہیں جن سے اصول استقراء کے مطابق یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ جس طرح عقلی اور اخلاقی خواص ہماری نیچر کے اصلی اور لازمی خواص ہیں اُسی طرح روحانی خاصیّت بھی ہماری انسانی ذات کا ایک اصلی جوہر ہے۔ جو خدا کا تصوّر قائم کرتا۔ اُس کے دیدار کا خواہشمند ہوتا اور اُس کی بیکرانہ رحمت اور فضل کی پناہ گاہ میں پناہ ڈھونڈتا ہے ÷

اب آخر میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ یہ کہنا کہ اس تصوّر سے یہ تو ثابت نہیں ہوتا کہ اس کے بالمقابل اور اس کے ساتھ علاقہ رکھتا ہوا ایک ریئل (Real) وجود بھی موجود ہے۔ ایک فضول اعتراض ہے۔

ہم نے بار بار اس بات پر زور دیا ہے کہ ہمارا اعلیٰ علم جس پر ہماری زندگی کا دار و مدار ہے منطقی دلائل اور خارجی اشیاء پر منحصر نہیں ہے بلکہ ہماری ذاتی پہچان اور انٹیوشن روشنی پر منحصر ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو خارجی اشیاء لاکھ موجود ہوں ہم کبھی اُن کے وجود اور ہستی سے واقف نہ ہوں۔ لیکن یہ روشنی ہماری ذات میں موجود ہے۔ ہم اُس کی گواہی کو بار بار تسلیم کرتے ہیں اور اپنی زندگی اُسی کی گواہی کی معتبری کے سبب سے بامن و امان بسر کرتے ہیں۔ اور کوئی بنا نہیں جس کے زور پر ہم فزیکل دُنیا یا اپنے ابنائے جنس کی ہستی یا اپنی ہی مستقل اور دائمی شخصیت کو مان سکیں۔ خانگی اور سوشل اور قومی زندگی ۔ انصاف گستری تحصیل علوم ۔ اکتساب فنون غرضیکہ تمام سلسلہ تہذیب کا ہمارے ذاتی اور قلبی انٹیوشنوں پر حصر رکھتا ہے۔ اب یہ مناسب نہیں کہ ہم ان انٹیوشنوں کی گواہی کو چند باتوں میں معتبر سمجھیں اور بعض میں غیر معتبر۔ یعنی اُس گواہی کو وہ خدا کی نسبت دیتے ہیں رد کردیں۔ اگر ہماری روحیں خدا کو محسوس کرتی ہیں تو ہم کیوں اُسی طرح اُس کی ہستی کو نہ مانیں جس طرح کہ اپنے علم النفس کی بنا پر اور اشخاص اور اشیا کے وجود کے قائل ہو جاتے ہیں تجربہ بتاتا ہے کہ جس طرح آنکھ تیر کے خوبصورت چہرے کو دیکھتی ہے اُسی طرح روح کی آنکھ جو تو تیائے کرامت سے صاف ہو گئی ہے جلوۂ نور الٰہی کو دیکھتی ہے ؎

فقط یہ ماننا کہ خدا ہے نجات کے لئے کافی نہیں

ہمیں اُمید ہے کہ جو دلائل ہم ہدیۂ ناظرین کر چکے ہیں اُن سے یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ خدا ہے اور اُس میں نیکی اور حکمت اور قدرت کی صفتیں پائی جاتی ہیں لیکن ہم اس مضمون کو ابھی چھوڑ نہیں سکتے کیونکہ ہماری رائے میں نظام موجودات سے جو علم خدا کی ہستی اور وجود کے متعلق دستیاب

ہوتا ہے وہ خدا کی مرضی یا ارادے کا کامل مکاشفہ نہیں سمجھا جا سکتا۔ یا یوں کہیں کہ وہ علم نجات کے لئے کافی نہیں ہے۔ ہم اس جگہ یہ دکھانے کی کوشش نہیں کریں گے کہ انسان کو نجات کی ضرورت ہے کیونکہ اس مضمون پر خامہ فرسائی کرنا گویا مضمون زیر نظر سے دور چلے جانا ہے اور اس پر بہت کچھ لکھنے کی ضرورت بھی نہیں کیونکہ دُنیا کے تمام مذاہب کا وجود بذات خود ایک عالمگیر گواہی اس امر کی ہے کہ انسان نجات کی ضرورت کو محسوس کرتا ہے۔ بعض اشخاص جو نیچری یا ڈی اسٹ کہلاتے ہیں اس بات کو مانتے ہیں کہ جو علم الٰہی نیچر کی کتاب کے مطالعے سے حاصل ہوتا ہے وہ ہماری موجودہ مذہبی اور روحانی ضرورتوں کے لئے کافی ووافی ہے۔ اب ہم اس باب میں یہی دکھانا چاہتے ہیں کہ نیچرل تھیالوجی یعنی وہ علم الٰہی جو کارخانۂ فطرت سے حاصل کیا جاتا ہے ہماری اعلےٰ ضرورتوں کے لئے کفایت نہیں کر سکتا۔

یہ ہم مانتے ہیں کہ عقل اور فطرت سے علم الٰہی کی جو کرنیں نکلتی ہیں وہ جس درجے تک پہنچتی ہیں اُس درجے تک برحق ہیں اور ہمارا فرض ہے کہ ہم اُن کی شہادت کو بدل وجان قبول کریں۔ لیکن ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ اُنکی روشنی انسانی نیچر کی اعلےٰ ضرورتوں کی مرافعت کے واسطے کافی نہیں۔ پس اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ یہ کمی کسی خاص مکاشفے کے وسیلے سے پوری کی جائے۔ نیچر سے جو کچھ خدا کی ہستی اور ذات وصفات کے بارے میں مترشح ہوتا ہے وہ ہم کو یہ نہیں بتاتا کہ خدا ہم سے وہ رشتہ رکھتا ہے جو باپ بیٹے سے رکھتا ہے۔ اور نہ اُس سے یہ ہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ گناہ کی قدرت کو جو انسان کے اندر اور باہر کام کر رہی ہے دُور کر کے اُسے اخلاقی یا رُوحانی زندگی میں قائم رکھ سکتا ہے۔ غرضیکہ وہ علم جو نیچر کے وسیلے سے حاصل ہوتا ہے اُس علم کو جو نجات کے لئے ضروری ہے نہیں پہنچتا۔

لیکن بہت لوگ جیسا کہ ہم اوپر عرض کر آئے ہیں فقط اسی علم کو انسان کی موجودہ اور آئیندہ ضروریات کے واسطے کافی سمجھتے ہیں۔

ہمیں اُن کی سرگرمی اور سیرت کی صفائی پر کسی طرح کا شُبہ نہیں کیونکہ ان لوگوں میں بہت سے لوگ نیک اور بااخلاق بھی ہیں۔ تاہم اتنا ضرور ہمیں کہنا پڑتا ہے کہ وہ تاریخ کی گواہی سے جو اس امر پر دستیاب ہوتی ہے۔ بہت گہری واقفیت نہیں رکھتے۔ اور نہ اس مسئلے پر غور کرتے ہیں۔ جس قدر غور کرنی مناسب ہے۔ وہ انسانی ذات کا علم تو رکھتے ہیں لیکن اُن کا علم سطحی سا ہوتا ہے۔ یعنی انسانیت کی بالائی کیفیتوں سے تو واقف ہیں لیکن اُس کی ضرورتوں اور حاجتوں کی تہ تک نہیں پہنچتے +

تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ خالی تھی ازم کے مقابلے میں الحاد اور بُت پرستی اور عقیدہ ہمہ اوست ہمیشہ زیادہ زور آور ثابت ہوئے ہیں۔ یعنی انسان کے دل پر ان خرابیوں نے بہ نسبت فطری تھی ازم کے زیادہ اثر کیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں کہو کہ نِرا تھی ازم عوام کے دلوں پر کبھی ایسا مسلّط نہیں ہوا جیسے یہ خراب اور ناقص اور غلط عقائد ہوتے آئے ہیں۔ اگر تھی ازم نے کبھی ان دشمنوں پر فتح پائی ہے تو خاص مکاشفاتِ ذات الٰہی کے ساتھ مل کر پائی ہے۔ عقلی اور فطری تھی ازم کو ہر ملک اور ہر زمانہ میں بہت تھوڑے لوگوں نے مانا ہے۔ بے شک ہندوستان، فارس اور یونان اور روما میں کئی ایسے حکیم گزرے ہیں جو اپنی عقل کی روشنی کی پیروی کرتے کرتے خدائے تعالےٰ کی ہستی کے یقین کے قریب پہنچ گئے۔ لیکن ان ممالک کے قدیم عوام النّاس پر نظر ڈالنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ بجائے تھی ازم کی طرف جھکنے کے اُس سے زیادہ زیادہ دُور ہی ہوتے گئے۔ میتھالوجی (علم الاصنام) یعنی جھوٹے بُتوں اور وہمی دیوتاؤں کے قصّے اور کہانیاں اس بات کو ثابت کرتی ہیں کہ وہ فلسفانہ خدا جسکا تصوّر محض عقلی قیاسوں سے پیدا ہوا ہے اور جس کی طرف سے کوئی رویہ یا کشف کبھی کسی کو میسر نہیں ہوا عام لوگوں کے دلوں پر مسلّط ہو کر اپنی حکمرانی کو قائم نہیں رکھ سکتا۔ یا یوں کہیں کہ ممکن ہے کہ بعض اہل فکر اپنے غور و فکر سے خدا کے وجود اور ہستی کا تصوّر

اپنے لئے قائم کرلیں اور اُس تصور کیسے قدر مطمئن خاطر بھی ہو جائیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ اُن کے بیشمار (ہزاروں لاکھوں) بنائے جنس اس قسم کے تصور سے تسلی نہیں پاتے بلکہ اُس کے عوض میں ایسے دیوتا اپنے لئے تجویز کر لیتے ہیں جن کو ویدانی صورتوں میں لاکر یعنی بُت بناکر اُنہیں وقت اور فاصلہ کی قیود سے مقید کر لیتے ہیں۔ پنتھی ازم (مسئلہ ہمہ اوست) کی طرف دیکھو کہ وہ کس طرح نرے تھی ازم پر سبقت لے جاتا ہے۔ وہ ایک طرف اُس چیز کو جو دراصل الحاد سے کچھ کم نہیں ایک عجیب قسم کا جامہ پہنا کر مذہب کی صورت میں لاتا ہے اور دوسری طرف بُت پرستی پر ایک نیا رنگ چڑھاکر اُسے ایسے سانچے میں ڈھال دیتا ہے کہ عقل کو بھی نامرغوب نہیں معلوم ہوتی ✤

یہ ہم مانتے ہیں کہ یہ لازمی امر نہیں کہ وہ تھی ازم جو محض فطرت کے مشاہدات پر مبنی ہے ضرور الحاد کی طرف مائل ہو۔ پر ہمارا یہ دعوےٰ ہے کہ وہ اسباب جو انسان کو الحاد کی طرف کھینچتے ہیں وہ ایسے زبردست ہیں کہ اُن کے عمل کو روکنے اور زائل کرنے کے لئے نرے تھی ازم میں کوئی اندرونی طاقت موجود نہیں۔ اور یہی سبب ہے کہ نرا تھی ازم ہمیشہ بلکہ مسیحی روشنی کے زمانے میں بھی دہریہ پن کے پنجے میں گرفتار ہوجاتا ہے۔ پس خدا کی ہستی کے یقین کو انسانی زندگی کا دستور العمل بنانے کے لئے اس بات کی ازحد ضرورت ہے کہ ہمیں خدا کی ذات اور سیرت کا مکاشفہ اُس اظہار کی نسبت جو سطح فطرت سے عکس فگن ہے زیادہ روشن اور زیادہ کامل صورت میں ملے۔ اگر ہماری عقل اپنی کاملیت کے پایہ سے گری ہوئی نہ ہوتی۔ اگر ہم مرض معصیت میں گرفتار نہ ہوتے تو شائد نرا تھی ازم ہمارے لئے کافی ہوتا۔ لیکن موجودہ حالت کے لئے اس قسم کا علم الٰہی کافی نہیں اور جو یہ کہتا ہے وہ نہیں جانتا کہ انسان اپنی گری ہوئی حالت میں کیا ہے۔ اس گری ہوئی حالت میں ہمیں اُس نور کی ضرورت ہے جو اس روشنی سے جو بحر و بر میں چمکتی ہے زیادہ درخشاں ہے

ہاں ہمیں اُس نور کی ضرورت ہے جو مسیح کے چہرۂ پُرضیا سے ٹپکتا ہے۔
پولوس رسول فرماتا ہے کہ "دُنیا نے اپنی حکمت سے خدا کو نہ پہچانا" تمام
تاریخ رسول کے اس قول پر صاد لکھتی ہے۔ کوئی شخص اس تواریخی گواہی
پر شک نہیں لا سکتا کہ جیسا علم خدا کا انسان جیسے ذمہ دار اور با مذہب
مخلوق کو درکار ہے ویسا علم اُسے خاص خاص مکاشفات الٰہیہ کے دائرے
کے باہر کبھی نصیب نہیں ہوتا اور نہ کبھی ہوا ہے۔ دُنیا کی حکمت اُس وقت
بھی جبکہ اُس کا لوہا ہر جگہ مانا جاتا تھا کئی باتوں کی انجام دہی میں قاصر نکلی
مثلاً وہ انسان کے دل میں گناہ کی وہ نفرت پیدا نہ کر سکی جو پیدا ہونی چاہیے
تھی۔ نہ وہ کبھی انسانی خواہشات و جذبات کے منہ میں لگام دے سکی۔ نہ
اُس سے باطنی تزکیہ اور نہ ظاہری چال کا رویہ درست ہو سکا۔ کوئی مذہب
انسان کا ساختہ ایسا نہیں ہے جو خدا کی سیرت کے بے نقص تصور پر مبنی
ہو یا جس نے زندہ اور سچے خدا کی جگہ ناپاک اور بے جان بتوں کو جگہ نہ دی
ہو یا جس نے خدا کی شان کو گھٹا کر اُسے ایک ادنےٰ اور کمینہ سا خدا نہ بنایا
ہو۔ جو لوگ مغربی برِّ اعظم کے قدیم ممالک کی تہذیب اور علوم سے واقف ہیں
وہ عموماً یونان اور روم کے بعض مشہور حکما کے مذہبی فلسفہ کو اُن کے معاصرین
کے مذہب اور ملت سے ملا دیتے ہیں۔ لیکن ایسا کرنا درست نہیں ہے۔
اُن کے ہمعصروں کا مذہب اَور تھا اور اُن کا مذہبی فلسفہ اَور۔ وہ اپنے
زمانے کے مذاہب پر بوسیلہ اپنی تحقیقات کے کسی قدر فائق ہو گئے تھے۔
لیکن جو مذاہب اُن کے زمانوں میں مروّج تھے وہ واہمہ سے پیدا ہوئے
تھے اور بہت سی باتوں میں بجائے مہذّب الاخلاق ہونے کے مخرب الاخلاق
ثابت ہو چکے تھے۔ جوپیٹر اور جونو مارس اور وینس اور دیگر دیوتاؤں
کے پرستار ایسے معبودوں کی عبادت سے پاکیزگی کی منازل میں ترقی نہیں
کر سکتے تھے کیونکہ وہ ایسے معبودوں میں جو متلوّن مزاج اور ناراست اور
ناپاک تھے کب پاکیزگی کا اعلےٰ نمونہ یا اخلاقی زندگی کا کوئی صحیح اور بے نقص

دستور العمل پا سکتے تھے۔ ان قدیم زمانوں میں بُت پرستی کا مذہب انسان کی روح میں روحانی احساس اور جوش کا دم نہیں پھونکتا تھا بلکہ فلسفہ اُن فطرتی صداقتوں کو محسوس کر کے جنہیں مروجہ مذہب نے چھپا دیا تھا یا بدہیئت بنا دیا تھا یا جڑ ہی سے کاٹ ڈالا تھا بعض بعض لوگوں میں روحانیت کا احساس پیدا کرتا تھا۔ پس اگر نجات سے یہ مراد ہے کہ نجات یافتہ شخص اندھیرے سے نکل کر روشنی میں آتا ہے۔ گناہ سے نکل کر پاکیزگی میں داخل ہوتا ہے اور دُنیا کی محبت سے نکل کر خدا کی محبت میں قدم رکھتا ہے تو یقیناً کوئی با فراست شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ رومی یا یونانی مذہب اس قسم کی نجات کی طرف رہنمائی کرتا تھا۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا اہل فلسفہ نے نجات کی اصل راہ کو دریافت کیا تھا؟ ہم کہتے ہیں کہ جو کچھ وہ کر گئے اُس کی قیمت میں سے ایک کوڑی بھی کم کرنے کی ضرورت نہیں۔ جو اُن کی کتابوں کو پڑھتے اور اُن کے اعلےٰ خیالات سے واقفیت رکھتے ہیں وہ بڑی خوشی سے اس بات کو مانتے ہیں کہ سقراط اور افلاطون اور ارسطو جیسے حکمائے یونان اور سسرو اور ایکٹیٹس اور انٹونینس جیسے فضلائے روم کو الٰہی صداقتوں کے کئی عجیب عجیب نظارے نصیب ہوئے۔ اور وہ ایسی اخلاقی ہدایتیں اپنے پیچھے چھوڑ گئے جو آج تک بیش قیمت سمجھی جاتی ہیں۔ تاہم باایں ہمہ وہ کوئی دائمی اخلاقی اصلاح وجود میں نہ لا سکے وہ اپنے معاصرین کو بت پرستی اور باطل پرستی سے ہٹا کر سچے خدا کی پرستش کی طرف مائل نہ کر سکے۔ وہ زود اعتقادی اور بدیوں کو روک نہ سکے۔ وہ آپ ہی اپنے دل میں اپنی باتوں کا پُورا پُورا یقین نہیں کرتے تھے لہٰذا کبھی نبیوں کے سے اختیار کے ساتھ نہیں بولتے تھے۔ یہ تو وہ جانتے تھے کہ موجودہ مذہب تقلید کے لائق نہیں ہے پر وہ یہ نہیں جانتے تھے کہ ہم اس کی جگہ کیا رکھیں اور دُنیا کو اس کے عوض میں کیا دیں۔ جو سب سے بڑے سمجھے جاتے ہیں اُنہیں کی زندگیوں اور فلسفے کے طریقوں میں نقص موجود

ہیں۔ سو نہ وہ اور نہ اُن کی تعلیم اور نہ اُن کے پیرو سوسائٹی کی کچھ اصلاح کر سکے۔ اس میں شک نہیں کہ فلسفے نے کئی صداقتیں دریافت کیں۔ مگر اصل صداقت کو دریافت نہ کر سکا یعنی اُس نے خدا کی پاکیزگی اور محبت کو معلوم نہ کیا اور نہ مارِ گناہ کے ڈسے ہوؤں کے لئے کوئی تریاق اُس کے ہاتھ آیا اور نہ اُس نے روح کی صفائی اور شفا کے واسطے کوئی چشمۂ آبحیات ہی پایا۔ ایک مشہور عالم علم الٰہی نے قدیم زمانے کے فلسفانہ تھی ازم کی اصل حقیقت کو اس طرح بیان کیا ہے۔ "لوگ تھی ازم کو ایک فلسفانہ سوال سمجھکر نہ کہ مذہبی سوال جانکر اُس پر بحث کیا کرتے تھے۔ وہ دُنیا کی پیدائش کی وجوہات میں سے اُسے بھی ایک وجہ خیال کرتے تھے (یعنی جب یہ سوال کیا جاتا تھا کہ دُنیا کس طرح وجود میں آئی تو اس سوال کے کئی جواب دئے جاتے تھے۔ اُن میں سے ایک یہ بھی تھا کہ شائد خدا نے اُسے پیدا کیا ہے) لیکن جس طرح آج کوئی سائنس کا مسئلہ آدمی کے چال و چلن پر کوئی اثر پیدا نہیں کرتا اُسی طرح فلسفانہ تھی ازم کا خیال بھی اُن دنوں انسان کی خصلت اور سیرت کو کسی طرح مؤثر نہیں کرتا تھا۔ تھی ازم اہل فلسفہ کے خیالات کی درستی یا نادرستی کا معیار نہ تھا اور نہ اُس کے وسیلے سے ایمان اور بے ایمانی میں تمیز کی جاتی تھی۔ وہ مختلف خیال کے آدمیوں کے خیالات میں فرق کرنے کے لئے تھی ازم حد فاصل نہیں سمجھا جاتا تھا۔ لوگ اُس پر اپنے اپنے خیالوں کے مطابق آزادانہ بحث کیا کرتے تھے۔ اور ایسا کام بآسانی کر سکتے تھے کیونکہ خدا کی ہستی کے ماننے یا نہ ماننے سے نہ فلاسفر کی عملی زندگی پر کچھ اثر پڑتا تھا اور نہ کسی اَور شخص کی زندگی پر۔ اگر کسی لکچر ہال میں کوئی فلاسفر خدا کی ہستی کو ثابت کرتا اور کوئی شخص اُس سے یہ کہتا کہ آپ بھی اُس خدا کی عبادت کیا کریں تو اس سے بڑھکر اَور کوئی بات اُس کے لئے حیرت انگیز نہ ہوتی۔ عجب نہیں کہ وہ چلّا کر یہ پوچھتا۔ کس کی عبادت کروں؟ کیا عبادت کروں؟ کس طرح عبادت کروں؟ اگر آپ یہ سوچے بیٹھے ہیں کہ جس طرح

پو لوس تمام شہر کو بُت پرستی میں مبتلا دیکھکر آگ بگولا ہو گیا تھا اُسی طرح یہ فلاسفر بھی بُت پرستی اور زود اعتقادی کو دیکھکر آگ بگولا ہو جاتا تھا تو آپ سخت غلطی میں گرفتار ہیں۔ اور اگر آپ اُس سے یہ دریافت کرتے کہ آپ کیوں اُس کی عبادت نہیں کرتے تو وہ یہ جواب دیتا۔ تم اُس فرق کو نہیں دیکھتے ہو جو اِن باتوں میں پایا جاتا ہے۔ مذہبی پہلو پر غور کیا جائے تو عوام کا خیال (بُت پرستی کے متعلق) صحیح ہے۔ اگر فلسفانہ پہلو پر نظر کی جائے تو فلاسفر حق پر ہے۔ وہ آپ سے کہتا کہ یہ ممکن ہے کہ لوگ بحث کرتے ہوئے ایک لامحدود ہستی کے تصور کو دلیلوں سے قائم کریں۔ لیکن وہ اُس تصور کی عبادت نہیں کرسکتے۔ اُس کے زعم میں ایک بہادر شخص سبب اوّل کی نسبت زیادہ پرستش کے لائق تھا۔ اور اُس کے لائق ہونے کا سبب یہ تھا کہ اُس میں اُلوہیت نہیں پائی جاتی تھی۔ ہند کے قدیم برہمنوں کے فلسفہ میں بھی یہ سوال اسی صورت میں حل کیا جاتا تھا۔ اُن کے یہاں بھی پرم آتما ایک بے سیرت اور بے تشخص ہستی تھا عقلی تشریح و تقلیع سے جو کچھ بچ رہا تھا وہی پرم آتما مانا گیا تھا۔ وہ خالص وحدت اور خالص بندگی۔ کوئی مندر اُس کے لئے نہیں بنایا جاتا تھا۔ کوئی گھٹنا اُس کے سامنے نہیں ٹیکا جاتا تھا۔ وہ بغیر فعل۔ بغیر ارادے۔ بغیر محبت اور بغیر سوچ و فکر کے تھا۔ وہ ساری چیزوں کی تہ میں تھا۔ لیکن خود کچھ نہیں تھا۔ وہ سرب بیاپک آتما، ہر جگہ حاضر و ناظر ہو کر تمام دُنیا کو دیکھتا تو تھا لیکن کسی چیز کو نہیں کرتا تھا۔ جہاں تک نیچر کا عالمگیر ظہور تھا وہاں وہاں وہ بھی دیکھنے والے کی طرح حاضر ہو کر اُس کی کمی کو پُورا کرتا تھا۔ گویا ایک بے حس و حرکت آئینہ کی طرح تھا جس کی سطح پر نیچر کی بے شمار حرکتیں مختلف پہلو اور بے قیاس اظہار جلوہ نما تھے۔ لیکن اُسی طرح جلوہ نما تھے جس طرح کسی خاموش اور ساکن جھیل کی سطح پر آسمان کی سطح پر کی تبدیلیاں عکس فگن ہوتی ہیں۔ اب اِن باتوں سے ظاہر ہے کہ قدیم زمانے میں جو خدا کا فلسفانہ تصور پایا جاتا تھا وہ بجائے اُس کی عبادت کو وجود میں لانے کے بیشتر اُس کے برخلاف تھا۔

بُت کی پُوجا اس واسطے کی جاتی تھی کہ وہ خدا نہ تھا اور خدا کی عبادت اس لئے نہیں کی جاتی تھی کہ وہ خدا تھا۔ تمام قدیم اقوام میں سے فقط ایک ہی چھوٹی سی قوم ایسی تھی جو خدا کی عبادت کیا کرتی تھی۔ اور اس حاضر و ناظر کو ایک ہستیٔ بالتشخص مانتی تھی۔ لیکن لوگ اُس قوم کو ایسا کرنے کے سبب نادان اور بے سمجھ خیال کرتے تھے اور اُن کے عقیدے کو ایک وہم قرار دیتے تھے تاہم وہ قوم اسی وہم کو اپنا ایک متبرک اور بیش بہا خزانہ تصوّر کرتی تھی۔ یہی عقیدہ اُن کے مُلکی قوانین اور انتظام کی جڑ بیں تھا۔ اور اسی ایک چھوٹے سے تنے سے تمام بنی نوع آدم کے خیالات میں اس تصوّر کا پیوند لگایا گیا"۔

اب ہم نے دیکھا کہ دُنیا اپنی خالص حکمت سے خدا کو پہچاننے میں قاصر نکلی۔ البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر مسیحی مذہب نمودار نہ ہوتا تو بھی رفتہ رفتہ وقت کے گذرنے پر لوگ خود بخود مذہبی صداقتوں کو دریافت کر لیتے۔ لیکن ہم اِس کے جواب میں فقط اتنا کہتے ہیں کہ ایسا دعوےٰ زبانی جمع خرچ سے بڑھکر نہیں ہے۔ تاریخ اِس کی تائید ہرگز ہرگز نہیں کرتی۔ انسانی حکمت کو ایک لمبا چوڑا زمانہ دیا گیا تاکہ وہ جو کچھ خدا کی بابت جاننے کے متعلق دریافت کر سکتی تھی کرے۔ اور اُس کے لئے اُسے اچھے اچھے موقعے بھی ملے۔ لیکن جب یہ ثابت ہو گیا کہ وہ ایسے کام کی انجام دہی کی قابلیت نہیں رکھتی تو مسیحی مذہب ظہور پذیر ہوا۔ مسیح نے اُس دُنیا میں قدم نہ رکھا جب تک کہ یہ بات ثابت نہ ہو گئی کہ عقل انسانی دن بدن خدا سے بھٹکتی جاتی ہے اور مذہب میں کوئی ذاتی اور اندرونی اصول ایسا نہیں پایا جاتا کہ اُس کے وسیلے وہ درجۂ کمال تک جا پہنچے۔ اور کہ ایک عرصۂ دراز میں انسان اپنی خالص طاقتوں سے نجات کی تدبیر کی اُدھیڑ بن میں لگا رہا لیکن ناکام نکلا۔

اس بات پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں کہ جس وقت پُرانے زمانوں کی تہذیب کا چراغ گُل ہونے پر تھا اگر اُس وقت افقِ اخلاق پر مسیحی مذہب

کا آفتاب طالع نہ ہوتا تو کیا ہوتا۔ ہم جانتے ہیں کہ اس زمانے میں بھی فلسفہ اور سائنس مذہبی مکاشفات سے جُدا ہو کر کوئی ایسا عقلی مذہب پیدا نہیں کر سکتے جو انسانی نیچر کی تسلی اور صفات اور سرفرازی کے لئے کافی ہو۔ فلسفہ اور سائنس اُس منزل سے جس پر وہ پولوس رسول کے زمانے میں پہنچے ہوئے تھے کہیں آگے بڑھ گئے ہیں۔ علم کے خزانوں میں زمانہ بزمانہ زیادہ معموری آتی گئی ہے اور اسی طرح عقلی لیاقتیں صیقل ہو کر آگے ہی آگے قدم اٹھاتی رہی ہیں۔ سائنس میں بالخصوص علوم ریاضیہ اور طبعیہ نے بڑی ترقی کی ہے اور انسان کی ذہنی طاقتوں نے نہ صرف یونان اور روم کی فلسفانہ میراث سے بلکہ ہر زمانہ کی دولت علم و ہنر سے بڑا فروغ حاصل کیا ہے۔ کیا ہم اس زمانہ میں جو علم و ہنر میں اس قدر ترقی کر گیا ہے وہ کام جو یونان اور روم نہ کر سکے کر سکتے ہیں؟ کیا ہم نیچر اور انسان کے موجودہ علم کی وساطت سے کوئی ایسا مذہب تجویز کر سکتے ہیں جو ایک جانب پُورے طور پر عقلی اصول پر مبنی ہو اور دوسری جانب ہماری ساری ضروریات کی مرافعت کے لئے کافی اور وافی بھی ہو۔ کیا ہم کوئی ایسی ملت رائج کر سکتے ہیں جو نہ صرف عقل کے ساتھ مطابقت رکھتی ہو بلکہ دل کے تبدیل کرنے اور ضمیر کو تازگی بخش کر اُسے جادۂ مستقیم پر چلانے اور ہماری رفتار و گفتار کو پاک اور صاف بنانے میں کارگر ہوتی؟ اگر سائنس اور فلسفہ اس زمانے میں بھی یہ کام نہیں کر سکتے تو ہم دلیری سے یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ دُنیا جو کچھ خدا کے بارے میں خود دریافت کر سکتی ہے اس سے کہیں زیادہ خدا کا علم اس کیلئے درکار ہے +

اس بات کی صداقت ہم پر اور بھی زیادہ واضح ہو جاتی ہے جب ہم اُن باتوں پر غور کرتے ہیں جو زمانۂ حال کے فلاسفر اور سائنٹسٹ مذہب یا یوں کہیں کہ مسیحی مذہب کی جگہ نصب کرنا چاہتے ہیں۔ کامٹی جس کا کچھ ذکر اوپر بھی ہو چکا ہے یہ چاہتا ہے کہ ہم انسانیت کی پوجا کیا کریں۔ پس ہم پوچھتے ہیں کہ کیا ہم ایسا کر سکتے ہیں؟ کامٹی خود مانتا تھا کہ ہم انسانیت کی پرستش نہ پورے پورے طور

پر اور نہ صدق دلی کے ساتھ کر سکتے ہیں۔ پر فرض کیجئے کہ ہم سب انسانیت کی عبادت کرنے لگ جائیں۔ کیا وہ فائدہ جو اُس عبادت سے ہمارے دِلوں اور دماغوں کو پہنچیگا۔ اُس فائدے سے جو اہل یونان کو جوپیٹر اور جونو کی عبادت سے حاصل ہوتا تھا بڑھکر ہوگا؟ سٹراس چاہتا ہے کہ ہم عالم موجودات کے سامنے سر تسلیم خم کریں۔ کیا یہ بات ہمیں پھر پُرانی بُت پرستی کی طرف نہیں کھینچیگی؟ کیا کسی درخت یا پتھر کی پوجا سے وہی فائدہ برآمد نہیں ہوگا جو عالم موجودات کے سامنے سر جُھکانے سے مُنتج ہوگا؟ ہربرٹ سپنسر کی رائے ہے کہ خدا کی جگہ ہم نامعلوم کی پرستش کیا کریں۔ پر ہم پوچھتے ہیں کہ ہم نامعلوم کیطرف کون سے تصورات کون سے خیالات منسوب کریں۔ کیا اس سے یہ بہتر نہیں کہ ہم خالی خلا۔ ازلی و ابدی نفی کی عبادت کیا کریں؟ بعض لوگ چاہتے ہیں کہ ہم نِروان یعنی فنا کی تعظیم کریں اور پھر بودھ ازم کی طرف راغب ہوں مگر یہ بات روز روشن کی طرح ظاہر ہے کہ اگر ہم اس صلاح پر عمل کرنے لگ جائیں تو عقلی زندگی اور سوشل ترقی کی تمام راہیں بند ہو جائینگی۔ ہاں۔ اِن بڑے بڑے عالموں اور فاضلوں کو جو فقط فلسفہ اور سائنس پر تکیہ کرتے ہیں خدا کے دریافت کرنے میں فلسفہ اور سائنس نے کچھ مدد نہیں دی ہے۔ بلکہ یوں کہنا عین بجا ہے کہ خدا کی ذات وصفات کے بارے میں زیادہ دریافت کرنے کی بجائے وہ اس غلطی میں ڈوب گئے کہ اُن کیلئے سوائے اُن خداؤں کے جن کا ذکر اوپر ہوا اور کوئی خدا ہی نہ رہا۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب کوئی خدا اُن کے لئے نہ رہا تو آئندہ زندگی کی امید بھی جاتی رہی۔ لہذا کوئی شخص اُن کے پاس اس سوال کے ساتھ نہیں جا سکتا کہ "میں کیا کروں کہ ہمیشہ کی زندگی کا وارث ہوں"؟ اگرچہ اُن کے فلسفانہ طریقوں میں طرح طرح کے بنیادی اختلاف پائے جاتے ہیں تاہم وہ سب اِس ایک بات پر متفق ہیں کہ ہمیشہ کی زندگی ایک وہمی خواب ہے اور بقائے دوام کی خواہش جو انسان کے دل میں پائی جاتی ہے وہ صرف اس طرح پوری ہوتی اور ہو سکتی ہے کہ آدمی مرنے کے بعد کچھ عرصے کے لیے

پس ماندگان کی یاد میں بذریعہ اپنے اثر کے زندہ رہے اور بس +

پس محض عقلی روشنی سے یا فلسفانہ مذاہب کے وسیلے سے ہم خداکو ایسے طور پر نہیں جان سکتے جیسے طور پر کسی گناہگار شخص کو جاننا چاہیئے - ہاں ہم بلا امداد خاص مکاشفات الٰہیہ کے اُس بُنیادی اصول کو بھی جو یہ ہے کہ خدا ہمارا باپ ہے اور جسے مذہب کی بنا اور کمال کہنا چاہیئے نہیں جان سکتے۔ اس میں شک نہیں کہ خِلقت اور خلقت کے انتظام میں بہت سی ایسی باتیں پائی جاتی ہیں جن سے خداکی بھلائی اور فیاضی ظاہر ہوتی ہے لیکن جب تک اُن پر خداکی تدبیر نجات کی روشنی نہیں پڑتی تب تک اُن سے اُس کی وہ پدرانہ محبت جو وہ بنی آدم کے ساتھ رکھتا ہے ظاہر نہیں ہوتی - جو شخص صلیب کی روشنی میں خلقت کی چیزوں اور کاموں کو دیکھتا ہے۔ وہی یہ کہہ سکتا ہے کہ " میں ان میں اپنے باپ کا ہاتھ دیکھتا ہوں جو اپنے بچوں کی رہنمائی کر رہا ہے "+

اگر دُنیا میں سوائے اُس روشنی کے جو خلقت اور پراوی ڈِنس سے منعکس ہوتی ہے اور کسی طرح روشنی نہ ہوتی تو اُس روشنی سے خداکی نسبت کیا ظاہر ہوتا ہے۔ فقط یہ کہ خدا بڑی قدرت رکھتا ہے۔ کیونکہ اُس نے دُنیا کو بنایا اور وہی اُسے سنبھالتا اور اُس پر حکمرانی کرتا ہے۔ کہ وہ بڑی حکمت والا ہے کیونکہ اُس نے دُنیا کی چیزوں کو بہت اچھی طرح مرتب کیا ہے - ماسوائے اِن اوصاف کے اُس کی بھلائی بھی اُس کی قدرت اور حکمت سے موافقت رکھتی ہوئی ظاہر ہوتی ہے کیونکہ اُس کی نیکی ۔ غرض خلقت کے کاموں اور انتظاموں کی تہ میں پائی جاتی ہے خلقت سے فقط اتنا ہی ظاہر ہوتا ہے اور ہمیں یقین ہے کہ کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ ہمیں اس سے زیادہ خداکی نسبت بتاتی ہے - اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ چونکہ خدا نے اپنی قدرت اور حکمت سے دُنیا کو ایسا بنایا کہ انسان کو ایک ایک قدم پر اچھی چیزیں دستیاب ہوتی ہیں۔ لہٰذا اُس کی یہ فیاضی اِس بات کی دلیل ہے کہ وہ ہمارا باپ ہے

اگر کوئی یہ کہے تو ہم اُس کی بات کو نہیں کاٹینگے بلکہ اس کے ساتھ متفق ہو کر کہینگے کہ خلقت اور انتظام موجودات سے خدا کی اَبوّیت ضرور اتنے درجے تک ظاہر ہوتی ہے۔ پر سوال یہ ہے کہ کیا بنی آدم کے درمیان باپ کی پدرانہ محبت میں اس سے بڑھکر اور کچھ شامل نہیں ہوتا۔ یا یوں کہیں کہ کیا اس قسم کی بھلائی اور فیاضی اُسکی محبت کا اعلےٰ سے اعلےٰ اظہار ہے؟ جس باپ کے دل میں صرف اتنی ہی محبت پائی جاتی ہے کہ اپنے فرزندوں کے لئے کھانا اور کپڑا اور محفوظ جگہ مہیا کرے اور بس۔ اُس میں باپ ہونے کی اصل صفت نہیں پائی جاتی۔ فرض کیجئے کہ کوئی باپ ایسے لڑکے اور لڑکیاں رکھتا ہے جو نہایت فرمانبردار اور نیک چلن ہیں۔ وہ اُن کے لئے اسباب آسایش مہیا کرتا ہے۔ جو کچھ کھانے پہننے کے لئے درکار ہے اُنہیں دیتا ہے پر کیا اس سے وہ پدرانہ محبت ثابت ہو جائیگی جو اُس وقت عموماً ظاہر ہوا کرتی ہے جب باپ اپنے بچّوں کے لئے دُکھ سہتا اور خطروں میں گرفتار ہوتا۔ مال و دولت کا نقصان اُٹھاتا بلکہ جان پر کھیل جاتا ہے؟ فرشتوں کو جو ہر طرح کے نقص اور ضعف سے بری ہیں اس قسم کی محبت یا محبت کے اظہار کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن بنی آدم کو جو اپنی اصل حالت سے گرے ہوئے ہیں اور گناہ کے پنجے میں گرفتار ہیں اس قسم کی محبت کی ضرورت ہے۔ اور وہ اس محبت کے کسی خاص اظہار کے بغیر خود بخود خلقت کے انتظام سے یہ نتیجہ نہیں نکال سکتے کہ خدا میں ایسی محبت پائی جاتی ہے جو قربانی تک اپنے آپ کو ظاہر کر سکتی ہے۔ ہاں جب اس دُنیا میں گناہ داخل ہوا اور اُس کے سبب سے انسان دُکھ اور موت کے پنجے میں گرفتار ہوا تب اِس بات کے پرکھے جانے کا موقع آیا کہ آیا خدا لفظ باپ کے کامل مفہوم کے مطابق گنہگار آدمی کا باپ ہے یا نہیں۔ کہ آیا وہ اُسکی نجات کیلئے پستی اور دُکھ اور قربانی سہنے کو راضی ہے یا نہیں؟ +

اب اگر آپ خلقت کے عجائبات اور پراوِیڈنس (انتظام الٰہی) کے قرائنات پر غور کریں تو آپ کو معلوم ہو جائیگا کہ باوجود خدا کی بے نظیر حکمت اور

بے چون وچرا صنعت کے خلقت اور خلقت کے انتظام سے ایسی محبت ظاہر نہیں ہوتی۔ آپ ہزارہا اشیا اور واقعات ایسے بتا سکینگے جن سے خدا کی نیکی اور فیاضی بکثرت ٹپکتی ہے۔ لیکن ایک بات بھی ایسی پیش نہیں کر سکینگے جس سے وہ پدرانہ محبت مترشح ہو جو خود انکاری یا ذاتی قربانی پر دلالت کرتی ہے۔ اور محبت جو اُس وقت اپنی جھلک دکھاتی ہے جب باپ اپنے بچے کی جان بچانے کے لیئے آگ کے انگاروں میں گر پڑتا یا متلاطم طوفان میں گر کر اپنی جان کو معرض خطر میں ڈال دیتا ہے۔ اگر آپ خلقت کے کے اندر کوئی بات اس قسم کی محبت کو ظاہر کرنے والی نہیں بتا سکتے تو آپ اُس معنی میں کہ جو ہمیں مدنظر ہے خدا کو باپ ثابت نہیں کر سکتے +

اسکا سبب یہی ہے کہ نہ خلقت اور نہ خلقت کا انتظام خدا کی طرف سے کسی قربانی پر اشارہ کرتا ہے اور یہی اصل سبب ہے کہ ہمیں ایک خاص مکاشفہ کی ضرورت ہے۔ خدا اپنے بیٹے کو قربانی کے لیئے عطا کر کے اس بات کو ظاہر فرماتا ہے کہ اُسکی محبت بنی آدم کے لیئے ایسی ہمدردی اور رحمدلی ...نت سے بھرپور ہے کہ انسانی باپوں کی محبت اُسکا ایک شمہ بھی نہیں ...سیح اپنے تجسم اور زندگی اور دُکھوں اور موت کے وسیلے نہ صرف خدا ...ت اور حکمت اور بھلائی کو ظاہر کرتا بلکہ اُس کے دل کی محبت کی گہرائیوں کو ہم پر آشکارا کر دیتا ہے اور ہم اُن کو دیکھتے ہوئے اس یقین سے بھر جاتے ہیں کہ ہم بھی فی الحقیقت اُس کے فرزند ہیں۔ ہماری عقل یا فکر بے وساطت الٰہی روشنی اور ہدایت کے اُس کی محبت کی گہرائی کو دریافت نہیں کر سکتا۔ پر ہماری تسلی اور خوشی اور ابدی آرام کے لیئے اِسی قسم کا علم ضروری ہے +

ہم اسی طرح اور کئی باتیں پیش کر سکتے ہیں جو بغیر خاص مکاشفات سے دریافت نہیں ہو سکتی تھیں لیکن ہم اُن کا ذکر اس جگہ نہیں کریں گے۔ اتنا کہنا کافی ہوگا کہ یہی نجات کی ساری تدبیر انسان کی عقل سے بالاتر

بالا ہے۔ اس بات کے جاننے میں کہ گنہگار انسان کیونکر خدا کے ساتھ
میل پیدا کر سکتا ہے۔ ہماری عقل قاصر ہے اور یہ کہنا کہ ہم ایسا کر سکتے ہیں
سراسر حماقت ہے۔ واقعی یہ بات سچ ہے کہ اس امر میں اپنی نادانی کو پہچاننا
ہماری دانائی کا نشان ہے۔ مسیح ہماری حکمت ہے سکتے ہیں کہ مقام ڈلفی
کے مندر میں قدیم زمانہ کے بُت پرست رواج کے مطابق ایک دفعہ یہ آواز
(جو مصنوعی تھی) آئی کہ سقراط سب سے دانا ہے۔ سقراط یہ سُن کر حیران
ہوا اور اِدھر اُدھر داناؤں کی تلاش میں نکلا تاکہ کسی دانا کو دیکھ کر یہ کہے
کہ دیکھو یہ شخص مجھ سے زیادہ دانا ہے۔ لیکن جس کسی کو وہ ملتا تھا وہ اُس
میں یہ بات پاتا تھا کہ وہ جاننے کے قابل کوئی بات نہیں جانتا تاہم دعویٰ
یہ کرتا ہے کہ میں سب کچھ جانتا ہوں۔ اور جب کوئی شخص اُس پر اس کی بے علمی
اور جہالت ظاہر کرتا تھا تو سخت ناراض ہو جاتا تھا۔ آخر کار سقراط [illegible]
کہ مندر کی آواز نے جو کچھ کہا ہے صحیح ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ میں [illegible]
اُن سے زیادہ دانا ہوں۔ کیونکہ نہ یہ ہی کچھ جانتے ہیں اور نہ میں ہی کچھ
ہوں۔ لیکن یہ نہ جانتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہم سب کچھ جانتے ہیں اور
درحقیقت کچھ نہیں جانتا اس بات کو مانتا ہوں کہ میں کچھ نہیں
میں اس ایک چھوٹی سی بات میں اُن سے زیادہ دانا ہوں۔
سقراط کی چھوٹی سی باتوں کے متعلق تھی اگر ویسی ہی حالت ہماری ا[illegible]
صداقتوں کی نسبت ہو تو ہم حقیقی دانائی سے مالا مال ہیں۔ نہ عالم اور نہ جاہل
ان باتوں کو جانتا ہے۔ اور نہ جان سکتا ہے۔ پس وہی حقیقی حکمت [illegible]
بہرہ ور ہے جو اپنی لاعلمی کو محسوس کرتا اور مان لیتا ہے۔ پس خالی عقل [illegible]
کافی نہیں خاص مکاشفۂ الٰہی کی اشد ضرورت ہے۔ اور خدا اپنے [illegible]
محبت کرنے والا باپ ہے وہ مکاشفہ ہمیں مسیح اور اپنے کلام میں عطا
فرمایا ہے +